گنجینهٔ نوشته‌های ایرانی

۱۱

مجموعهٔ رسائل مشهور به

کتاب الانسان الکامل

تصنیف

عزیزالدین نسفی

باپیش گفتار

هانری کُربن

با تصحیح و مقدمهٔ

ماریژان موله

ترجمهٔ مقدمه از

دکتر سید ضیاءالدین دهشیری

نَسَفی، عزیزالدین بن محمد، قرن ۷ ق.
[الانسان الکامل]
مجموعهٔ رسائل مشهور به کتاب الانسان الکامل / تصنیف عزیزالدین نسفی؛ با پیش‌گفتار هانری کربن؛ با تصحیح و مقدمهٔ ماریژان موله؛ ترجمهٔ مقدمه از ضیاءالدین دهشیری. ـ [ویرایش جدید]. ـ تهران: انتشارات طهوری: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران. ۱۳۸۸.
۶۲+۵۵۶ ص.: جدول. ـــ (گنجینهٔ نوشته‌های ایرانی؛ ۱۱)
ISBN 978-964-6414-56-3

ص.ع. به فرانسه:
Azizoddin Nasafi. Le Livre de l'homme parfait = Kitâb al-insan al-Kamil.
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
چاپ دهم: ۱۳۸۹.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. انسان (عرفان). ۲. عرفان. ۳. نثر فارسی ـ قرن ۷ ق. الف. موله، ماریژان Mole Marijan مصحح. ب. کوربن، هانری، ۱۹۰۳-۱۹۷۹، Corbin Henry مقدمه‌نویس. ج. دهشیری، ضیاءالدین، ۱۳۰۲ - ۱۳۷۹، مترجم. د. انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران: Institut Français d'Iranologie de Tehran. هـ. عنوان. و. عنوان: الانسان الکامل.

۸الف۷ن/۲/BP۲۸۷ ۲۹۷/۸۳
۱۳۷۷
کتابخانه ملی ایران ۴۸۹۴-۷۷م

كتاب الانسان الكامل



گنجینهٔ نوشته‌های ایرانی

۱۱

مجموعهٔ رسائل مشهور به

کتاب الانسان الکامل

تصنیف

عزیزالدین نَسَفی

با پیش‌گفتار

هانری کُربن

با تصحیح و مقدمهٔ

ماریژان موله

ترجمهٔ مقدمه از

دکتر سیدضیاءالدین دهشیری



تهران ۲۰۱۰/۱۳۸۹



انتشارات طهوری: شمارهٔ ۱۴۳۸، خیابان انقلاب،
۱۳۱۴۷ تهران، مقابل دانشگاه تهران، تلفن ۶۶۴۰۶۳۳۰



انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران
تهران - صندوق پستی ۳۴۹۵-۱۵۸۱۵

کتاب الانسان الکامل

تصنیف

عزیزالدین نسفی

با پیش‌گفتار

هانری کُربن

با تصحیح و مقدمهٔ ماریژان موله

ترجمهٔ مقدمه از دکتر ضیاءالدین دهشیری

چاپ دهم ۱۳۸۹/۲۰۱۰

حروفنگاری علم روز

آرایش صفحات: عادل قشقایی

نمونه‌خوان: لیلا شیرازی

لیتوگرافی: کوثر

چاپ: افست گلشن

صحافی: سبزواری

تعداد ۲۲۰۰ نسخه

نشر نخست این کتاب در سال ۱۹۶۳ از سوی «قسمت ایران‌شناسی انجمن ایران و فرانسه» منتشر شده است. چاپ‌های بعدی این کتاب طی قرارداد با «انجمن ایران و فرانسه» به انتشارات طهوری واگذار شده است.

شابک ۳-۵۶-۶۴۱۴-۹۶۴-۹۷۸ ISBN 978-964-6414-56-3

قیمت: ۱۴۰۰۰۰ ریال

فهرست



پیش‌گفتار

همان‌گونه که در مورد چاپ و نشر جلد نهم (سال ۱۹۶۱) از مجموعهٔ حاضر پیش آمد، برای طبع مقدمهٔ فرانسوی کتاب حاضر حروف علامت‌دار لازم برای ترانویسی واژه‌های فارسی به لاتینی در اختیار نداشتیم. حروف موجود به ما امکان نداد که به جای آن نوع حروف، حروف ایتالیک به کار ببریم. ارائهٔ متن فارسی، حواشی و تعلیقات، هنگام صفحه‌بندی، مشکلاتی را موجب گردید. ازین‌رو ناچار شدیم که مجموع قسمت حواشی انتقادی را در پایان کتاب درج کنیم. موارد ارجاع به صفحات و سطور متن هر بار با حروف سیاه چاپ شده است.

گرچه در این مورد گرفتار محدودیّت بودیم و می‌توان این نقایص را دارای اهمیّت درجهٔ دوم محسوب کرد، ولی *گنجینهٔ نوشته‌های ایرانی* خود را موظف می‌داند که مسؤولیت آن کمبودها را بر عهدهٔ خود بداند، تا پژوهشگر جوان را، که وظیفهٔ اصلی خود یعنی نشر آثار عزیزالدین نَسَفی را به نحو احسن انجام داده است، در این مورد قاصر نشمارند. خواننده‌ای که مقدمهٔ ماریژان موله را دقیقاً بنگرد، دشواری فوق‌العادهٔ وظیفه‌ای را که ایشان در مقابل خود داشته است درک خواهد کرد. وی می‌بایست رساله‌های چندی را نظم و ترتیب بدهد و به‌صورت «مجموعه‌ای» دسته‌بندی کند که برای آنها، برطبق سنّت، عنوان *کتاب الانسان الکامل* در نظر گرفته شده بود. می‌بایست رساله‌ها را شناسایی کرد و آنها را در نسخه‌های خطّی چندی که طرح‌شان جوابگوی نیّات و مقاصد متفاوتی بود، با هم مقابله و مقایسه نمود. همین چاپ نخست انتقادی اثر عمده و اساسی عزیزالدین نَسَفی خدمتی است برجسته به بررسی‌هایی که چندین جلد آن تاکنون انتشار

یافته و جلدهای دیگری نیز در مجموعهٔ گنجینهٔ *نوشته‌های ایرانی* نشر خواهد یافت، یعنی به‌طور کلّی روابط بین تصوف و تشیّع و به ویژه مناسبات آن‌ها با جریان سه سدهٔ مقدم بر تجدید حیات عصر صفوی در ایران.

همچنان که ماریژان موله، با مطالعات ارزشمندی که در این زمینه انجام داده است، بحقّ می‌گوید، موضوع مورد نظر کم و بیش «ارض مجهولی» است، اما سرزمین ناشناخته‌ای که تنها با همراهی دوستان ایرانی خود می‌توانیم آن را به خوبی کشف کنیم.

هانری کربن

مدیر مطالعات مدرسهٔ بررسی‌های عالیه (سُربُن)

تهران، نوامبر ۱۹۶۲

باسمه‌تعالیٰ، هُوالعلی الاعلیٰ

مقدمهٔ مترجم بر مقدمهٔ فرانسوی کتاب «اَلانْسانُ الکٰامل» تصنیف عزیزالدین نَسَفی

عزیزالدّین نَسَفی که گاهی او را عزیز خوانده‌اند، علی‌رغم تصنیفات و آثار پرارج و فاضلانه‌ای که از خویش به یادگار نهاده، چنان‌که سزاوار است، شناخته نشده و حتّی برخی از صاحبان تراجم احوال از ذکر نام وی خودداری کرده‌اند، به هر حال وی از اهل نَسَف (نَخشَب) خوارزم بوده، بخشی بزرگ از عمر خود را در آن خطّه سپری کرده و چندی نیز به بُخارا سفر نموده به شهرهای خراسان رسیده و بر سر تربت مرشد روحانی خود، شیخ‌المشایخ سعدالدّین حَمویه (حَمویی) دیری عاکف گشته، سپس به صفاهان و شیراز رفته، دربه‌دری‌ها دیده، و آخرالامر در اَبَرکوه (ابرقو) ــ چنان‌که شهرت دارد ــ سرای فانی را بدرود گفته است.

از جزئیات زندگانی وی و تواریخ حوادثی که بر او گذشته است اطلاع دقیقی در دست نیست. آنچه مسلّم می‌نماید این است که دورانِ زیست و فعالیت او در سیر و سلوک و تألیف و تصنیف سدهٔ هفتم هجری بوده است.

آقای فریتس مایر وجیزه‌ای در شرح احوال و اقوال او نگاشته‌اند و چنان‌که مصحّح و ناشر کتاب حاضر، آقای ماریژان موله، متذکّر شده‌اند، در آن وجیزه کُلیّات خلاصه‌ای از زندگانی «عزیز» بیان شده است.

مذهب نسفی: او در عصری می‌زیسته که مذهب ابوحنیفه در موطن وی در اوج قدرت و رونق بوده و بسی محتمل می‌نماید که وی نیز همکیش اهل آن دیار بوده است. برخی برآنند که چون نسفی در اهمّ مصنّفات خویش ــ کتاب *کشف‌الحقائق* ــ از اصول و معتقدات ارباب تشیّع با

احترام و عطوفت سخن‌ها رانده است، مذهب خود وی هم آیین شیعه بوده است. مکالمهٔ وی با سعدالدّین حَمویَه، در مورد اولیاء و صاحب‌الزّمان، دلیلی بر تشیّع وی به نظر می‌رسد. در عین حال در نقل احوال و اقوال باطنیان (اسماعیلیه) نیز کوشیده است.

در زمرهٔ نویسندگان متصوّف، وی یکی از کسانی است که از دیرباز در اروپا معروف بوده است. در سال ۱۶۵۵ میلادی بخشی از رسالهٔ *مقصدالاقصیِ* وی از متن ترجمهٔ ترکی آن به لاتینی درآمد و تولوک در نگارش رسالهٔ خود، در شرح احوال متصوّفه، از آن بسیار سود جست. دیری بعد پالمِر شرحی بر همین رسالهٔ *مقصد* نگاشت. فریتس مایر قریب یکصد سال پس از آن دگرباره توجّه خاورشناسان را به نَسَفی جلب کرد. و این دوره‌ای بود که پروفسور هانری کربن رئیس مؤسسهٔ مطالعات عالیهٔ اسلامی در دانشگاه سُربُن در زمینهٔ عرفان اسلامی سخت می‌کوشید و کتاب حاضر نیز یکی از آن آثار نَسَفی است که ماریژان موله با نظر وی به نشر آن پرداخته است.

برخی از آثار نسفی

۱ ــ *مقصدالاقصی* که حاوی و حاکی از سخنان و عقاید خود اوست؛

۲ ــ *زُبدة الحقائق*؛

۳ ــ *کتاب التنزیل* یا *بیان التنزیل*؛

۴ ــ مجموعهٔ رسائل او موسوم به *الأنسان الکامل* (کتاب حاضر)؛

۵ ــ *منازل السائرین*؛

۶ ــ *اصول و فروع*؛

۷ ــ سرانجام *کشف الحقائق* که شاهکار وی می‌باشد. این کتاب را دانشمند و پژوهشگر عارف و وارسته دکتر *احمد مهدوی دامغانی* با مقدّمهٔ مبسوط و حواشی کشّاف تصحیح و تنقیح کرده و در سال ۱۳۴۴ هجری خورشیدی، در بنگاه ترجمه و نشر و کتاب، طبع و نشر شده است.

من الله التّوفیق و عَلیه التکلان

العبد المذنب: سید ضیاءالدین دهشیری

۱۵ آذر ۱۳۷۵

مقدمه

ماریژان موله
ترجمهٔ سیّدضیاءالدّین دهشیری

عزیزالدین نَسَفی
(سدهٔ هفتم هجری / سیزدهم میلادی)

در میان نویسندگان صوفی، عزیز نَسَفی یکی از قدیمی‌ترین کسانی است که در اروپا معروف می‌باشد. قسمت‌هایی از ترجمهٔ ترکی کتاب *مقصد الاقصیٰ* اثر وی از سال ۱۶۵۵ نشر و به زبان لاتینی ترجمه شده است. این ترجمه بعدها به طور مبسوط مورد استفادهٔ تولوک، در رسالهٔ وی در باب تصوّف، قرار گرفته و دیرزمانی مقبول همگان بوده است. بعدها پالمِر متن مشروحی از نسخهٔ اصلی فارسی آن منتشر کرد ــ و آن را ترجمه‌ای از ترکی می‌پنداشت! ــ این متن مشروح در آستانهٔ جنگ جهانی دوم دگرباره به چاپ رسید. از زمان پالمر به بعد، یعنی از قریب یک قرن پیش، توجّه خاورشناسان به دیگر نویسندگان صوفی، نظیر ابن عربی، مرتاضان نخستین سده‌ها، و مراجع علمی عصر بزرگ بغداد، جلب شد، تا روزی که آقای فریتس مایر بار دیگر توجّه خاورشناسان را به نَسَفی جلب کرد ــ کم و بیش در همان زمانی که پروفسور هانری کُربن آثار سهروردی را حیات جدیدی بخشید. وی مهمترین مصنّفات عارفان ایرانی، از قبیل کتاب *کشف الحقائق* و کتاب *التنزیل* سهروردی را مبنای کار خویش قرار داد و قبل از هر کار مسألهٔ طبیعت در آثار نَسَفی را بررسی کرد و چند سالی بعد وجیزه‌ای کلی از زندگانی و مصنّفات او را عرضه نمود که بر مبنای نسخه‌های خطّی (مخطوطات) موجود در کتابخانه‌های استانبول بنیاد یافته بود. این دو بررسی اخیر می‌بایست مبدا و نقطهٔ عزیمت هرگونه پژوهش بعدی در این زمینه باشد.[۱]

---

1. Andreas Muller, *Excerpta manuscripti cujusdam turcici*. Coloniae Brandenburgicae 1665-F. A. →

بخش اعظم آثار نسفی نشر نشده است و تا آنجا که ما اطلاّع داریم، تنها دو اثر از جمله این آثار، یعنی *مقصدالاقصیٰ* و *زبدةالحقائق*، در تهران، در دنبالهٔ تفسیر جامی بر *لمعات* شیخ فخرالدین عراقی، در سال ۱۳۰۳ (۱۸۸۶-۱۸۸۵ میلادی) با چاپ سنگی طبع شده است (ص ۲۴۲-۱۲۹). با این وصف نسخه‌های دست‌نویس آثار وی بسیار متعدد می‌باشد و خلقی کثیر آن‌ها را خوانده‌اند. همین امر خالی از معایبی نیست. نوشته‌های وی به سبب همین شهرت عام بسی آسیب دیده و نسخهٔ دستنویس آنها بسی غامض و پیچیده است. سبک نگارش نسفی که ساده و روشن است، به آسانی مورد جعل و تقلید قرار می‌گیرد. وانگهی، مؤلف گویی خود بارها موضوع واحدی را تکرار کرده و از یک رساله دو یا چندین نگارش مختلف به دست داده است.

این نقایص به ویژه در مورد یک مجموعه از رساله‌های وی، یعنی همین مجموعه‌ای که ما در اینجا نشر می‌کنیم، محسوس می‌باشد. طرح آن در مقدّمه با صراحت کافی ترسیم نشده است تا بتوان بوالهوسی کاتبان و گردآورندگان را پیش‌بینی کرد و مانع از آن شد که آنان موضوعات را به شیوهٔ خود تقسیم کنند. ما، در واقع، با سه مجموعهٔ مختلف سروکار داریم که مشتمل بر رساله‌هایی است که بخش اعظم آنها یکسان یا نزدیک به هم می‌باشد، و با نظم مختلفی طبقه‌بندی شده است. این مجموعه‌ها یا بدون ذکر مؤلف آنها دست به دست گردیده، یا با یکی از عناوین سه‌گانهٔ گوناگون رواج یافته است که همه ساختگی و مقلوب می‌باشد. برخی از نسخه‌های دست‌نویس گویی می‌خواهند دو یا سه روایت و نگارش گوناگون را با هم سازگار سازند و تا آنجا پیش می‌روند که رساله‌ای واحد را به دو روایت مختلف عرضه کنند ولی با عناوین مختلف.

هدف چاپ حاضر، از جمله، آن است که روابط بین این مجموعه‌های سه‌گانه را مشخص کند و به همین سبب ما نخست بدان می‌پردازیم. چاپ و نشر نگاشته‌های دیگر نسفی در پی خواهد آمد و امیدواریم این کار به زودی انجام پذیرد.

ما، در این مقدمه، به ذکر تذکراتی چند در باب زندگانی و مصنّفات نویسندهٔ مورد نظر بسنده می‌کنیم، و ملاحظات فریتس مایر، دربارهٔ روابط وی با سعدالدّین حمویه و مذهب شیعه و به ویژه معرفی نسخهٔ دست‌نویس رسایلی را که در کتاب حاضر آورده‌ایم کامل خواهیم کرد.

→ G.Tholuck, Sufismus sive theosophia Persarum pantheistica. Berlin 1821. - E. H. Palmer. Oriental Mysticism. London 1867; second edition 1938.- F. MEIER, Das Problem der Natur im esoterischen Monismus des Islams (Eranos - Jahrbuch XIV, 1946, 149 - 227); Die Schriften des'Aziz-i Nasafi (Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, 52, 1953, 125-182).

۱

نکاتی چند در باب زندگانی مؤلف

۱. نام مؤلّف

رایج‌ترین صورت نام عارف مورد بحث ما، که در آثار وی دیده می‌شود، عزیزابن محمد النَسَفی است. در همهٔ نسخه‌های خطی رسالات منتشره در اینجا، در رساله‌های *مقصد*، *زبدة‌الحقائق*، و*کشف‌الصراط* نیز چنین است. *کتاب التنزیل* در اینجا وضعی ویژه دارد. در دو نسخهٔ دست‌نویس ولیّ‌الدّین به شمارهٔ ۱۶۸۵ و ۱۷۶۷ نام مصنّف را نمی‌توان یافت و فقط گفته شده است: این کتاب از عزیز به عزیز است. در نسخه‌های خطی شهید علی پاشا ۱۳۶۸ و قاهره این عبارت آمده است: این کتاب از عزیز نسفی است.

نسخهٔ خطی منگنه (Mingana) ۱۱۲ که به غیر از مقدّمه، حاوی همان رساله است (نه نگارش دیگری از *بیان‌التنزیل*) صورت عادی و متعارف دارد، یعنی *عزیزبن محمدالنَسَفی*. در *بیان التنزیل* حقیقی، در نسخه‌هایی که توانسته‌ام ببینم (نسخهٔ ولی‌الدّین ۱۶۸۶ و ۱۷۶۷ بادلیان، فارسی، شمارهٔ ۳۵؛ تهران، کتابخانهٔ مشکوة، شمارهٔ ۴۰۵) عزیزالملّة والدین، عبدالعزیزبن محمدالنَسَفی، آمده است. این صورت مورد گواهی قسمتی از نسخه‌های خطّی کتاب *کشف الحقائق* (شهید علی پاشا ۱۳۲۱) نیز می‌باشد. نسخه‌های دیگر عزیزالدین ذکر کرده‌اند (شهید علی‌پاشا ۱۳۸۱ کتابخانهٔ ملک ۴۱۸۸). نسخهٔ نورعثمانیه ۴۸۹۹ از آن ذکری نکرده است. نسخهٔ کوپرولو احمدپاشا شمارهٔ ۱۲۵، *عبدالعزیزبن محمد النّسفی* گفته است. نسخهٔ ولی‌الدّین شماره ۱۷۶۷ عبدالعزیز محمدبن محمد النّسفی آورده است که به یقین درست نیست.

۲. چند نکتهٔ تاریخی از زندگی نَسَفی

رساله‌های منتشره در اینجا به ما امکان می‌دهد تأیید کنیم که مؤلّف مورد نظر ما در واقع زادهٔ نَسَف بوده که خود بارها آن را «کشور خود» خوانده است. فریتس مایر محل اقامت وی را بخارا دانسته و گفته است که چگونه وی در ماه رجب سال ۶۷۱ به ترک شهر خویش برای همیشه، برانگیخته شد. این همان تذکر مقدّمهٔ *کشف الحقائق* است که با وجود آن همه صراحت و روشنی موجب اشتباه مؤلف *مجالس العشّاق* گردیده، شخص اخیر آن حادثه را مربوط به دوران تهاجم چنگیزخان مغول دانسته است. در مقابل، هرگونه شرح وقایع زندگانی نسفی به پنجاه سال عقب برده شده است. از یک جانب، وی سال مرگ او را ۶۶۱ هجری در ابرکوه دانسته، یعنی ۹ سال پیش از تاریخ راستین فرار وی از بخارا. از جانب دیگر، شرح دلبستگی‌های وی به پسر سلطان جلال‌الدین مُنکبرنی را، که در هنگام تهاجم مغولان کشته شده است، حکایت می‌کند.[1]

تذکر *مجالس* که مبتنی بر سوء تفاهم است از نظر تاریخی عاری از اعتبار می‌باشد. همهٔ نوشته‌های نسفی که حاوی تاریخی است، تنها به استثنای نخستین رسالهٔ *انسان* که در بخارا به رشتهٔ نگارش درآمده، بعد از تاریخ ادعایی مرگ وی می‌باشد. بدبختانه، نگاشته‌های تاریخدار وی فوق‌العاده معدود می‌باشد. *کشف الحقائق* حاوی دو تاریخ است، یکی تاریخ فرار مؤلف از بخارا در سال ۶۷۱، دیگری تاریخ خواب دیدن او، در روز اول جمادی‌الاوّل ۶۸۰، در ابرکوه. می‌توان تاریخ سال ۷۰۰ هجری را نیز بر آن‌ها افزود، تاریخی که در آن نشرِ آن نوشته ممکن می‌شود ولی مربوط به آینده است. رسالهٔ چهارم انسان در سال ۶۸۰ هجری در شیراز نگارش یافت. برخی از نگاشته‌های دیگر درست نام محل تصنیف را ذکر کرده است، نه تاریخ آن را. من برخلاف آقای فریتس مایر، تصوّر نمی‌کنم که بتوان مسیر دقیق سفر نویسنده را در ایران ترسیم کرد، به ویژه اینکه اطلاعات نسخه‌های دست‌نویس مختلف یک رسالهٔ واحد همیشه با هم نمی‌خوانند. بدین‌سان، در حالی که بر طبق نسخهٔ شهید علی پاشا، ۱۳۶۳ و منگنه ۱۱۲، ده فصل آخر *کتاب التنزیل* «بر سر مزار سعدّالدین حمویه در بحرآباد خراسان» تصنیف گردیده، نسخهٔ خطّی قاهره از شهر سمرقند به عنوان محلّ تألیف آن سخن می‌گوید (ر. ک. صفحات بعدی). اگر این تذکر درست باشد، *تنزیل* به تمامی پیش ازین که نسفی برای همیشه ماوراءالنهر را ترک گفته باشد تصنیف گردیده است.

---

۱. مجالس‌العشاق، منزل ۲۸، چاپ کوانپور، ۱۳۱۸ هـ. ق. صص ۱۱۵ و بعد.

مورد دیگری از همین طراز در مقدّمه و نخستین رسالهٔ *انسان* فراهم آمده است. برای نخستین بار محل تصنیف آن مسجد جمعهٔ ابرکوه (متن. مقدمهٔ نَسَفی، ص ۸۱) تعیین شده است. باری، نسخهٔ دست‌نویس کتابخانهٔ مجلس، در تهران، بنیاد طباطبائی ۹۹۴، مشتمل بر یک مقدّمهٔ مشابه می‌باشد، ولی تنها حاوی چهار فصل است (به جای پنج فصل) و در همان محلّ، در ماه رمضان ۶۹۱، تحریر شده است. از طرف دیگر، رسالهٔ نخست، بر طبق اغلب نسخه‌های دست‌نویس، در شهر بخارا نگارش یافته است (متن ص ۱۳۱). نسخهٔ مجلس شورا، باز هم در اینجا، روایت دیگری را عرضه می‌دارد و می‌گوید: این رساله «در تاریخ پایان رمضان ۶۹۱ در کوه ابراهیم در ابرکوه تصنیف شده است».

چنین تواند بود که مؤلّف چندین بار رسالهٔ واحدی را استنساخ کرده و آن را در رساله‌هایی کم و بیش مشابه گنجانیده باشد. ولی این تناقضات ما را در مورد امکان تاریخ‌گذاری مصنّفات مؤلف و در نتیجه بررسی تحول فکری او دچار تردید می‌سازد. مورد دیگری تردیدهای ما را شدت می‌دهد.

در بخش اعظم نسخه‌های خطی که می‌شناسیم، رسالهٔ دهم مجموعه رساله‌ای است در باب توازی عالم کبیر و عالم صغیر (متن صفحات ۱۸۳ـ۱۹۲). اغلب اوقات، این متن با نتیجه‌ای خاتمه می‌یابد که بر حسب آن سه رسالهٔ واپسین جلد اوّل گویا در اصفهان تصنیف شده باشد (بند ۲۵، ص ۱۷۰). این نتیجه‌گیری تنها در دو نسخهٔ خطی ولی‌الدین ۱۷۶۷ و ۱۶۸۵ موجود نیست، در آنها رسالهٔ مورد بحث در جای دیگری قرار دارد (ر. ک. صفحات بعد). در سه نسخهٔ منگنه ۱۱۲، دانشگاه استانبول برگهٔ ۸۹۶، نور عثمانیه ۴۸۹۹ نظیر رسالهٔ دهم جلد اوّل، رساله در باب فقر آمده است (رسالهٔ دوم از رسائل اضافی در چاپ حاضر، صفحات (۳۲۵ـ۳۳۶). باری در دو نسخهٔ خطّی آخرین، این رساله خاتمهٔ واحدی دارد. (بند ۳۶، ص ۳۳۶). حقیقت این است که دو نسخهٔ خطی مورد بحث از حیث تألیف صورت‌های مختلفی دارند و می‌کوشند تا دو یا سه روایت مختلف را با هم تلفیق کنند. رساله در موضوع عالم صغیر به صورت رسالهٔ دهم جلد دوم در آنجا وجود دارد. با وجود این آخرین یادداشت مؤلّف ظاهراً بیشتر به جای رساله در مجموعه مربوط است تا به محتوای آن. ما هم دربارهٔ اینکه کدام رساله فی‌الواقع در اصفهان به رشتهٔ تحریر در آمده است، هیچ‌گونه اطمینان و ایقانی نداریم.

مورد خطیر دیگر چنین است: بر طبق رسالهٔ دوم *کشف‌الحقائق*، نسفی، در ضمن گردشی در بخارا، به همراه شیخ و شاگردانش، مورد اهانت دو تن از اصحاب خود قرار گرفت. شب بعد، در

عالم رؤیا حضرت پیغمبر (ص) را دید که بدو سفارش می‌کرد تا از مصاحبت آنان بپرهیزد و آنان را شیاطین بخواند. باری، در دو صورت رسالهٔ ۱۷ (متن، صص ۲۴۹-۲۵۰ و صص ۳۸۲-۳۸۳)، مؤلف می‌گوید که خواب مورد اشارت را در شهر نسف دیده بوده است.[۱]

نکات ناچیزی از شرح زندگانی نسفی که از نگاشته‌های او مستفاد می‌شود، بدین‌سان فوق‌العاده مبهم می‌باشد. از جانب دیگر باید بدین نکته توجّه داشت که وی می‌بایست زندگانی بیش و کم آواره و سرگردانی داشته باشد، از جایی به جایی دیگر برود، دیرگاهی در جایی درنگ نکند. وی خود این مطلب را در مقدّمهٔ *کشف الحقائق* به صراحت برای ما ذکر می‌کند. در نتیجه یقین حاصل است که بیش از یک بار در فلان شهر یا بهمان محل به سر برده است. و اگر بر پایهٔ این امر که وی رساله‌ای را در یک محل تصنیف کرده است، نتیجه‌گیری کنیم که آن رساله با رسالهٔ دیگری در یک شهر نگاشته شده و به تاریخ آن اشارت رفته است قضاوتی مشکوک کرده‌ایم. حتی این امر هم مسلّم نیست که وی پس از ترک بخارا در سال ۶۷۱ هجری، بار دیگر به ماوراءالنهر بازگشته باشد و محقق است که پیش از آن چندگاهی در خراسان به سر برده است.

او در واقع به ما می‌گوید که زمانی که هنوز در شهر نسف بوده مسألهٔ ولایت در سراسر ماوراءالنهر سخت مورد بحث بوده است. بعدها، هنگامی که در خراسان به خدمت شیخ سعدالدّین حمویه رفته بود شیخ نیز بسیار از آن موضوع سخن می‌گفته است (متن ص ۳۱۶-۳۱۷). ازین قسمت چنین نتیجه می‌شود که نسفی یکی از شاگردان حمویه در خراسان و، بالنتیجه، پیش از سال ۶۵۰ هجری در آنجا مقیم بوده است. وی همین قضیه را در جایی دیگر نیز ذکر کرده است (متن، ص ۳۵۷). در مدتی که در خدمت حمویه بوده است، این شیخ روزی به شاگردان خود می‌گوید که همهٔ موجودات مظاهری از صفات الهی هستند. این نخستین بار بود که نَسَفی این مطلب را می‌شنید و سخنان آن استاد او را سخت به شگفت آورد. بدین‌سان محتمل می‌نماید که وی مدّتی بیش و کم طولانی در محفل اُنس شیخ سعدالدین زیسته است. وقتی که بی‌تردید پس از درگذشت سعدالدّین به زادگاه خود بازمی‌گردد، بار دیگر در طیّ سیر و سفرهایی که پس از عزیمت وی از بخارا روی می‌دهد، بر سر تربت او بازمی‌آید. دیری در آنجا نمی‌پاید و زندگانی سرگردان خود را در جنوب ایران دنبال می‌کند. وی در سال ۶۸۰ هجری در ابرکوه بوده است. اگر

---

۱. در باب این قسمت از کشف‌الحقائق ر. ک. F. Meier, *WZKM* 52. 140ss من تصور نمی‌کنم که دعای خیر «سَلَّمَه اللهُ و ابقاهُ» الزاماً متضمن این امر باشد که شیخ مورد بحث در سال ۶۸۰ هجری زنده بوده است. زیرا دیباچهٔ کتاب به یقین در مرحلهٔ آخر نگارش یافته و ما از تاریخ تصنیف قسمت‌های مختلف آن بی‌خبریم.

آخرین یادداشت مقدّمهٔ مجموعهٔ T نسخه‌های دست‌نویس ما اصالت داشته باشد، وی در سال ۶۹۱ هنوز هم در آنجا بوده است. نکته‌ای که در مورد آن سخن مصنّف *مجالس العُشّاق* صادق است، این است که وی در آنجا در تاریخی سرای فانی را بدرود می‌گوید که نمی‌توانیم تعیین کنیم، ولی باید پیش از سال ۷۰۰ هجری باشد.

این چند قضیه کافی نیست تا بتوان تذکرهٔ احوال را نگاشت بلکه برای دیدن خطوط بزرگ زندگانی مصنّف مورد نظر ما کفایت می‌کند. زندگانی وی در حول دو محور در گردش بوده است، که در عهد او دو مرکز زندگی ایران بوده‌اند: ماوراءالنهر و فارس، بخارا و شیراز، نسف و ابرکوه. در بین این دو قطب، خراسان قرار دارد که وی در آنجا در محضر استادی تلمّذ کرده که برای اندیشهٔ وی سرنوشت‌ساز بوده است. از جانب دیگر، می‌دانیم که وی با صوفیان و فیلسوفان حشر و نشر کرده و در بخارا در عالم تصوّف استادی و شیخی داشته، و افزون بر این تحصیلات پزشکی نیز کرده است، با این وصف نسبت وی با سعدالدّین حمویه مسلّم‌تر می‌نماید.

۳. مناسبات نسفی با سعدالدّین حمویه

سعدالدّین محمّدبن المؤیّد حَمویی (یا حمویَه یا حمویِه) متولد سال ۵۸۷ هجری و متوفی در سال ۶۵۰ یکی از عارفان ایرانی است که در نخستین نیمهٔ سدهٔ هفتم بیش از دیگران مورد توجّه و عنایت جامعه بوده است. وی شاگرد بلاواسطهٔ نجم‌الدّین کبریٰ بوده و از شخص اخیر در تاریخ اواخر (سلخ) ماه ذی‌الحجهٔ سال ۶۱۷ اجازهٔ ارشاد یافته —و بر طبق یادداشت‌های موجود در سفینه‌ای متعلق به یکی از اولاد و احفاد وی در سدهٔ دهم هجری، با پسر عموی پدرش به نام صدرالدین و صوفی نامدار شهاب‌الدّین عمر سهروردی مراوده داشته است.

وی ، در عهد شباب، گویی چندگاهی در حوالی دمشق زیسته و در آن دیار صدرالدّین قونیوی شاگرد و داماد آیندهٔ ابن‌عربی را دیدار کرده است، نویسندگان ترجمهٔ احوال وی در این باب چند حکایتی آورده‌اند حاکی از مجالس سماع و مشرب میثاق: با این وصف ما را خبر نیست که تاریخ این دیدار کی بوده است و تنها می‌دانیم که مقدّم بر مرگ ابن‌عربی و بی‌تردید چندین سال پیش از آن روی داده بود.

آگاهی ازین نکته حایز اهمیت است که آیا حمویه خود با ابن‌عربی دیدار کرده است یا خیر. به هر تقدیر وی نامه‌ای خطاب به او نگاشته، که برایم مقدور شد تصویری از آن را از یک نسخهٔ خطّی بردارم و این واقعه چند سالی پیش، در کتابخانهٔ دکتر کارو میناسیان در اصفهان اتفاق افتاد.

این نامه ــ که گویا ابن‌عربی بدان پاسخی نداده است ــ از بعض نکته‌های مبهم سخن سر می‌کند که در مکتوبات آن شیخ و استاد بوده و سعدالدین یا به خوبی آنها را درک نکرده یا برای آنها راه حل‌هایی اندک متفاوت پیشنهاد می‌کند. به هر صورت از آن چنین برمی‌آید که وی ازین مکاتیب با کمال دقت و رغبت بهره می‌جسته و در آنها موضوعاتی برای تفکّر و تأمل می‌یافته است. علاوه بر توجّه به *کتاب التجلّیات*، این مسائل به ویژه به پاسخ‌های عارفی از اهل اندلس به سؤالات حکیم ترمذی در باب مسألهٔ ولایت ارجاع دارد، که فی نفسه مسئلهٔ خاصی است. وانگهی سخن از تفحّصات و تفکّرات حروفیه در آن به میان است که بسی غامض و مبهم می‌باشد و خود شیوهٔ حمویه است.

ما بدین‌سان می‌توانیم نخستین مرحلهٔ قبول اندیشه‌های ابن‌عربی در محافل صوفیّهٔ ایرانی را به طور طبیعی درک کنیم، و بدون تردید اهمیت تاریخی مصنّفات نسفی شاگرد حمویه در همین سادگی و روشنی نوشته‌های وی به زبان فارسی نهفته است.[۱]

نسفی در دیباچهٔ *کشف‌الحقائق* اظهار می‌کند که: «بدان که در ماه جمادی‌الاوّل سال ۶۸۰ هجری، در ولایت فارس بودم، در شهر ابرکوه. چون از شب دهم نیمه‌ای گذشت، این بیچاره نشسته بود و چراغ در پیش نهاده و چیز می‌نوشت. در آن وقت خواب درربود. پدر خود را دیدم که از در درآمد، برخاستم و سلام کردم. جواب داد و گفت که رسول(ص) با شیخ ابوعبدالله خفیف و شیخ سعدالدین حموی رحمهما الله در مسجد جمعهٔ ابرکوه نشسته تو را می‌طلبد. با پدر به مسجد رفتم، رسول را دیدم با ایشان نشسته. سلام کردم جواب دادند و هر یک مرا بنواختند و چون بنشستم، رسول فرمود که امروز شیخ‌سعدالدین حموی از تو حکایت می‌کرد و خاطرش نگران و متعلق حال تو می‌بود. حکایت آن بود که می‌گفت که معانی که من در چارصد

---

۱. اجازه نامهٔ‌نجم‌الدین‌کبریٰ در دو نسخه صادر شده است: نسخهٔ موجود در ایاصوفیه، به شمارهٔ ۲۰۸۸، برگ ۲۱۴ پشت صفحه (دو نوشتهٔ حمویه مندرج در نسخهٔ خطّی به ترتیب مورخ به تاریخ ۷۳۶ و ۷۴۱ ← ← هجری است) ونسخهٔ شهیدعلی‌پاشا به شمارهٔ ۲۸۰۰، ۲۹ و، ۳۰ و (از نسخهٔ نخستین در سال ۷۲۱ هجری رونوشت برداشته شده است). تنها نسخهٔ اخیر حاوی تاریخ مذکور است.

سفینه‌ای که از آن سخن رفت اساس مقالهٔ آقای سعید نفیسی ذیل عنوان «خاندان حمویه» قرار گرفته است (نکته‌های شگفت علمی و ادبی، ص ۳۹ـ۶)، وی در آن اثر شواهد دیگری از زندگانی سعدالدین و نیز رباعیّات منسوب بدو آورده است. نامهٔ سعدالدین حمویه به ابن‌عربی جزء نسخهٔ خطی شمارهٔ ۱۱۹۱ کتابخانهٔ دکتر میناسیان می‌باشد که در سال ۸۸۰ هجری استنساخ شده است. این مکتوب را هانری کربن در اثر خود به نام *L'Imagination créatrice dans le soufismse d'Ibn'Arabi*, Paris 1958, p. 25 et n. 6 آورده و آن را در سیاق مسائل روحانی درج کرده و اهمیت آن را در تاریخ تصوّف ایران متذکر گردیده است.

پاره کتاب جمع کرده‌ام، عزیز آن جمله را در ده رساله جمع کرده و هرچند که من در اخفا و پوشیدن سعی کرده‌ام او در اظهار کوشیده، اندیشه می‌کنم که مبادا ازین رهگذر ناجنسی آزاری به او برساند و آنگاه رسول فرمود که چون شیخ این حکایت بگزارد، من با شیخ بگفتم که ای شیخ تو خاطرآسوده دار که عزیز در عصمت خداست و با آنکه چنین است، برویم و عزیز را بگوییم تا این کتاب را بی‌اجازهٔ ما اظهار نکند. اکنون با تو می‌گویم که تا از هجرت من، هفتصد سال نگذرد، این کتاب را در میان خلق ظاهر مگردان و چون هفتصد سال بگذرد در اغلب مدارس غالباً اوقاتِ طالب در طلب این کتاب بگذرد و معنی این کتاب را بحث کنند.

گفتم: یا رسول‌الله (ص)، بعضی ازین کتاب را نوشته‌اند و به هر طرفی برده، رسول فرمود که آنچه خود رفته، رفته باقی را اظهار مکن.»

ازین روایت، تنها به‌طور موقت این حقیقت را به خاطر می‌سپاریم که، بنا بر اعتراف خود مؤلف، مضمون و فحوای کتاب وی مشابه بلکه عین مشرب سعدالدین حمویه است. درک صحیح و صائب این نکته دشوار است. زیرا کشف آنچنان که ما در اختیار داریم، مدّعی است که تنها وجیزهٔ صادقی است از مشارب دیگران، نه بیان مشارب نویسندهٔ آن. در مقابل مقصد اقصیٰ بیان این مشرب است.

ولی مقصد را وسعت و بساطتی است سخت محدود، لاجرم نمی‌تواند بنیاد بیان اندیشهٔ نسفی قرار گیرد. و، از دیگر سوی، این کتاب در واقع واجد خصایص دیگر نگاشته‌های نَسَفی است. مصّنف آن، از آغاز، خود به ما می‌گوید: «من این کتاب را *مقصد اقصیٰ* (دورترین هدف) نام نهادم، در آن اقوال صوفیان و شهود راستین وحدت ذات واحد (*اهل تصوف و اهل الوحدة*) را ثبت کردم. چراکه اینانند که در سبیل خدا سلوک می‌کنند.» وی، در متن کتاب نظرهای این دو گروه را بیان می‌کند، و گاهی نظرهای دیگران را نیز.

از جانبی دیگر، کشف بی‌طرف نیست. این کتاب در عین بیان این نکته که آراء و عقاید هر کدام از اقوام که از آنان سخن می‌رود همه یکسان در خورد احترام است، می‌گوید: ولی تنها معرّف بخشی از حقیقت می‌باشد. نسفی عطوفت را خویش در حقّ اهل الوحدة در پرده نهان نمی‌دارد، به ویژه تعلّق خاطر خود را بدان جمع از آنان که اصحاب النّورشان خوانده است. در رساله‌هایی که ما در اینجا نشر می‌کنیم، وضع و نظری مشابه آن را توان کشف کرد.

از آنجاکه نتوانستیم به نگاشته‌های خود حمویه دست یابیم، یگانه راه روشن دیدن آنها آن بود که قسمت‌هایی راکه مصنّف مورد نظر ما ــ نسفی ــ در آنها ذکری از استاد و شیخ خود کرده

است برگزینیم و آنها را با آرایی که ظاهراً در باب همان موضوعات بیان کرده است قیاس کنیم. این نقل‌قول‌ها و موارد استشهاد متعدّد نیست.

گاهی تنها موضوع مورد نظر شاهد آوردن تعریفی یا اصطلاحی فنی است که ویژهٔ خود مؤلف می‌باشد. بدین‌سان اصل لایتغیر وجود اشیاء از جانب ابن‌عربی *اعیان ثابته* و از طرف سعدالدین حمویه *اشیای ثابته*، و از سوی نَسَفی حقائق ثابته خوانده شده است (متن، ص. ۳۵۳). تفاوت در مصطلحات است و مصنّف مورد بحث ما در باب آن اصراری نمی‌ورزد.

به شیوهٔ مشابه دیگری، به موجب رسالهٔ الحاقی شمارهٔ ۷ (متن، ص ۳۸۲)، سعدالدین گفته بود که فرشته (مَلَک) به معنی کسی است که پرده برمی‌گیرد، «کشف» می‌کند، «کاشف» است. شیطان کسی است که پنهان می‌دارد، «ساتِر» است. این تصریحات هر چند جالب باشد، مجزا و منفرد می‌ماند و مبدأ و سرآغاز بسط و شرح مقصود نمی‌تواند بود.

وانگهی در مقابل این مورد دیگری است. در رسالهٔ چهارم *کشف‌الحقائق* سعدالدین حمویه در زمرهٔ «اهل وحدت» ظاهر می‌گردد «نسخهٔ خطی ولی‌الدّین افندی ۱۷۶۷، ص ۹۶ و بعد» از شیخ المشایخ سعدالدین حمویه پرسیدند: خدا چیست؟ وی می‌گوید. آنکه وجود دارد خداست. آنگاه از او می‌پرسند: جهان چیست؟ وی می‌گوید: هیچ چیز جز خدا وجود ندارد «لا موجودَ سِوَی الله».

«اما اگر تنها خدا وجود دارد، همهٔ مخلوقات مظاهر صفات او هستند: ای درویش! در آن وقت که در خدمت شیخ‌المشایخ سعدالدّین حموی بودم و در سایهٔ تربیت وی می‌باشیدم، شیخ فرمود که جوهر اوّل صفات خدای است و شیخ این مقدار بیش نفرموده است، و مرا عجب می‌آمد و به دشواری قبول می‌کردم، و این ساعت معلوم شد که افراد موجودات جمله به یکبار مظاهر صفات خدای‌اند» (متن، ص ۳۵۷).

باری، در اینجا مشربی است که پیوسته به توسط نَسَفی شرح و بسط یافته است و در اینجا منبع و منشأ آن را شاهدیم. برخی از اشارات مندرج در *کشف الصراط* که انتسابش به نَسَفی متأسفانه از حدس و گمان فراتر نمی‌رود، به ما امکان می‌دهد تا تصویر آن را کامل سازیم. نخستین موضوع مورد بحث مؤلف، در اینجا، توضیح و تصریح اصطلاح این «حدیث» می‌باشد که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». وی با تشخیص سه گروه آغاز می‌کند (نسخهٔ خطّی ولیّ‌الدّین افندی، ۱۷۶۷، ۲۰۸). در میان کسانی که بدین مسأله پرداخته‌اند، گروه نخست برآنند که چون هیچ‌کس به حقیقت خود را نمی‌شناسد، هیچ‌کس نمی‌تواند خدا را بشناسد، و این اعتقاد شهاب‌الدین

سهروردی، عین‌القضات همدانی، و یوسف همدانی است. و شناختن چیزی که نه جنس دارد نه نوع محال است. جمع دوّم را عقیدت آن است که با شناختن انسان شناختن خدا ممکن است. و این مورد عارفانی است چون سعدالدین حمویه، ابن سبعین، ابن‌عربی، و احمد غزالی. معرفتی که حضرت محمد (ص) از خدا داشت همان معرفتی است که خدا از ذات خود دارد. باری هیچ‌کس خویش را چنانکه هست نشناخته است الاّ حضرت محمّد. لاجرم هر که خود را چنانکه هست شناخت، خدای را چنانکه هست شناخته است.

«می‌گویند که علم محمد (ص) به حضرت حق عزٌّ و عَلا چنان بود که علم حق تعالی به حقّ تعالی. و می‌گویند که: هیچ‌کس نفس خود را چنانکه نفس است نشناخت الا محمد ــ علیه السلام ــ پس معنی این حدیث نزدیک ایشان ظاهر است که هر که نفس خود را چنانکه نفس است شناخت حق تعالی را چنانکه حقّ است شناخت.»

کاملاً بدیهی است و مسلّم است که این عقیدت همان مشرب اساسی نحلهٔ ابن‌عربی است، آنچنان که هانری کربن آن را در کتاب خود در باب استاد اندلسی مورد تجزیه و تحلیلی صائب و ثاقب، قرار داده است. نتیجهٔ ملازم آن چنین است که هیچ‌کس خدای را نشناسد مگر به تناسب مرتبهٔ وجود خود.

این عقیدت در رسالهٔ سوم *کشف‌الحقائق* (نسخهٔ خطّی ولی‌الدّین افندی ۱۷۶۷ ص ۷۳، نسخهٔ نور عثمانیه ۴۸۹۹ برگ، ۲۷۲ الف، نسخهٔ کوپرولو احمد پاشا ۱۲۵ برگ ۳۹ الف ـ ب. نسخهٔ شهید علی ۱۳۲۱ که صفحه‌بندی نشده است، و نسخهٔ شهید علی ۱۳۸۱ (ایضاً)، چاپ تهران، سعید نفیسی (ایضاً) و غیره) به صراحت به سعدالدین حمویه نسبت داده شده است. در نسخهٔ نخستین و سومین واژهٔ «عجز» به جای «علم محمّد» آمده که ناشی از خلط سخن غزالی است که در پایان فصل بعد آورده شده است، بدین شرح: «شیخ‌المشایخ سعدالدین حمویی قدسّ الله روحَهُ العزیز ــ از سر همین نظر گفته است که علم محمد به ذات و صفات خدای همچنین بود که علم خدای به ذات و صفات خدای تعالی و تقدّس.»

فصل بعد به صراحت از «عجز» و «نادانی» سخن می‌گوید و با این عبارت به پایان می‌رسد که «و غزالی از سر همین نظر فرموده است که علامت اهل کمال آن است که به عجز و نادانی خود اقرار کند.»

واژهٔ «عجز» در دو نسخهٔ خطّی ناشی از آن است که موضوع فصل بعد قبلاً آمده بود.

بار دیگر از کتاب *کشف الصراط* سخن سر می‌کنیم. جمع سوم را عقیدت بر آن است که حدیث

مورد بحث به تمام معنی روشن و صریح است، که چون یک وجود بیش وجود ندارد، هر که خویشتن را شناخت خدای را شناخته است. در اینجا بار دیگر از ابن سَبعین شاهد آورده است (از اینجا بر ما روشن می‌شود که سخن از جماعات ناصبی و مخالف در میان نیست، بلکه منظور کوششی است برای طبقه‌بندی عقاید ابراز شده از جانب عارفان مختلف): «این عالَم نیست که قدیم است، این خداست که قدیم است. باری خدا کل هستی است».

مصنّف اکنون طبقه‌بندی خود و بررسی توضیحات ـــ یا تلویحات ـــ دیگر را در باب اخبار و احادیث نقل شده به کناری می‌گذارد. سعدالدین بدین منوال است که می‌گوید: «تنها خدا می‌تواند خدای را بشناسد» (نسخهٔ خطی مذکور، برگ ۲۰۹ ب)، عقیدهٔ مشابهی هم به *عین‌القضات* منسوب است. روشن است که بین این عقیده و عبارت ذکر شده در باب معرفتی که حضرت محمد (ص) در باب ذات خدا و صفات وی دارد، تضادی وجود ندارد. این هر دو نظر مبتنی بر الهیّات واحدی در باب وجود می‌باشد که آن هم به نوبهٔ خود متکی بر سیر و سلوک عارفانه است. سعدالدین نیز در این باب چنین می‌گوید: «آنگاه که انسانی صاحب جمال بخواهد خود را در آینه بنگرد، عوامّ مردم برآنند که با دو چیز سروکار دارند. ولی خواصّ تنها یک چیز می‌بینند و بس.» (ایضاً ۲۱۰ الف).

این هم عقیدتی است در باب الهیّات که در فصل دوم ۲ (باب دوم) کتاب **مقصد** روایت شده است. شیخ صدرالدّین (قونیوی) اظهار کرده بود که صفت و اسم خدا عباراتی مترادف می‌باشند. «ولی شیخ‌المشایخ، شیخ‌سعدالدین حمویی گوید: در قرآن و احادیث اصطلاحاتی مترادف وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد. مرد حکیم هرگز دو کلمه نمی‌گوید که معنی واحدی داشته باشد. مرد حکیم یک کلمه می‌گوید که ده معنی داشته باشد. و بنا بر نظر شیخ سعدالدّین صفت نوعی استعداد (صلاحیّت) است، اسم نشانه (علامت) است، فعل خصوصیّت (خاصیّت) است. شیخ هم می‌گوید که صفات در مرتبهٔ ذات قرار دارند، اسما در مرتبهٔ وجه، افعال در مرتبهٔ نفس. این مرتبه دو مرتبهٔ نخست را شامل است (متن، صص ۲۸۹–۲۹۰). این مطلب چه خوب گفته شده است، ولی درویشان به دشواری آن را فهم کنند. در آن سخن هر واژه گنجی است.»

با کمال خوشوقتی، نَسَفی وظیفهٔ خود می‌داند که نکتهٔ موردنظر را برای ما توضیح کند. سراسر رسالهٔ ۲۱ مجموعهٔ ما یا دست‌کم بخش نخست آن چیزی جز شرح و بسط این سخنان استاد وی نیست.

کتاب *کشف‌الصراط* علاوه بر این مشتمل بر نقل‌قول‌هایی دیگر از حمویه می‌باشد. وی حتّی

یک بار نام نوشته‌های شخص اخیر را نقل می‌کند (نسخهٔ خطّی، برگ ۲۱۶): «شیخ المشایخ سعدالدین حمویی ــ سلام الله علیه ــ در مصنّفات خود، در کتاب الفصول آورده است که اول چیزی که حضرت خداوند تعالی پیدا آورد، آن روح بود، و جمله صفات و کمال در وی پیدا آورد، او را معرّف گردانید درعلم در قبض و بسط و حیات و ممات و فیض او را سبب حیات و بقای عالم گردانید و او را واسطه گردانید میان خود و میان انبیاء خود ــ علیهم الصلوة و السلام ــ و او تنها یک صف است، و جمله ملائکه یک صف است، چنانکه می‌فرماید: «یَومَ یَقُومُ الرُّوحُ و الملائکةُ صفّا صفّا.»

این قسمت را نسفی در رسالهٔ حاضر (شمارهٔ XXVII، ۲۲) (متن، ص ۲۵۰) کلمه به کلمه نقل کرده است، با این تفاوت اندک که در آن سخنی از روح در میان نیست اما از عقل اوّل ذکری شده است. ولی در هر حال سیاق عبارت بدان اشارت دارد که عنصر اوّل مشتمل بر اسماء مختلفی است که بر شیئی واحد دلالت می‌کند.

شواهد دیگر منقول حمویی با مدارج علم یا با طریقت عارفان رابطه دارد. سعدالدّین بارها در نقطهٔ مخالف یوسف همدانی قرار داده شده که معرّف نوعی تصوّف قدیم‌تر، تصوّفی عملی است نه نظری. بدین کیفیت در زمینهٔ مراتب علم، همدانی نیز ده مرتبه را تشخیص می‌دهد که نخستین حس است و آخرین معانی. حمویی نیز ده مرتبه تشخیص می‌دهد، ولی مرتبهٔ نخستین رؤیه است و مرتبهٔ واپسین اطّلاع (نسخهٔ ولیّ‌الدّین افندی ۱۷۶۷، برگ ۲۱۸ الف).

مؤلف *کشف الصراط* با بحث کردن از صفات لازم برای عارف مشتاق خدا و بس (مرید حضرت) چنین اظهار می‌دارد (ایضاً): «شیخ‌الاسلام شیخ سعدالدّین حمویی چهل صفت برای کسی که مشتاق حضرت حقّ است برمی‌شمرد. نخستین صفت این است که اگر وی مالک عالم و همه نعمای عالم باشد، صاحب فردوس و مواهب فردوس باشد خود آنها را به یکباره طرد می‌کند و به دشمنان دین خویش عرضه می‌دارد، و بدون هیچ داعیه‌ای روی به خدای می‌آورد. مشتاق خدا بودن به خاطر خود خدا، چنین است نخستین صفت از آن صفات».

مصنّف که مسلّم می‌داند که خلاصه‌کردن چهل صفتی که حمویه توصیف کرده است مُحال است به ذکر عقیدهٔ *یوسف همدانی* اقتصار می‌ورزد، که تنها از چهارده صفت لازم برای عارف سخن می‌گوید، و بس.

با این وصف گویی یک بار این دو شیخ همرأی بوده‌اند (ایضاً ۲۴۲ ب): «شیخ‌المشایخ، شیخ سعدالدین حمویی و شیخ یوسف همدانی می‌گویند: اکثر احوال و مکاشفات روحانی صوفیان

مستلزم ادراک خیالی است. شیخ سعدالدّین حمویی گوید: یکی از مشایخ کبار مدت چهل سال به روح حضرت محمد(ص) تعلق خاطر داشت. در پایان چهل سال هدایت فرا رسید و رحمت حقّ او را از آن مرحله بیرون آورد».

این بود کم و بیش هر آنچه ما به صورت نقل شواهد از سعدالدّین برگرفتیم و به مسألهٔ ولایت ربطی ندارد. مسألهٔ ولایت اهمیتی ویژه دارد و سزاوار آن است که جداگانه مورد عنایت قرار گیرد.

۴. ولایت به زعم نسفی و در مشرب سعدالدّین

صفحاتی چند از نگاشته‌های نسفی به بحث در باب مسألهٔ ولایت اختصاص یافته است. وی در این زمینه بارها به شخصیت و نفوذ کلام حمویه رجوع کرده و گویی آرای وی، یا دست‌کم بخشی از آن را اقتباس نموده است. این نکته در مورد کتاب *مقصد* هم صادق است و نیز درمورد کتاب *کشف الصراط* و به ویژه در باب رسالهٔ شمارهٔ ۱ مورد انتشار ما.

سزاوار آن است که در اینجا ترجمه‌ای از فصل پنجم *مقصد* بیاوریم که آرای آن با نظرات مذکور در رسالهٔ ما نزدیک می‌باشد، ولی گاهی بسی صریح‌تر از آن است.

«فصل پنجم. در *باب نبوّت و ولایت*. چون موضوع نزول و عروج عنصر اولیه را درک کردی و از عظمت عنصر اول آگاه شدی، بدان که اکنون پیغمبر می‌فرماید: عنصر اول روح من است، نخستین چیزی که خدا خلق کرد روح من بود. درس دیگری نیز می‌فرماید: نخستین چیزی که خدا خلق کرد نور من بود. از آنجا که روح محمّد عنصر اول است، محمّد (ص) باید قبل از این‌که بدین جهان آید پیغمبر بوده باشد، وی این مطلب را چنین تفهیم می‌کند: «کُنْتُ نَبیّاً و اٰدمُ بَیْنَ المٰاء و الطِّین». اکنون که وی این عالم را ترک گفته است نیز باید پیغمبر باشد. وی این نکته را نیز چنین تفهیم می‌کند: لاٰ نَبِیَّ بَعدي.»

«ای درویش! هر چه هم بتوانیم در باب صفات مصطفی و عظمت وی بگوییم، یک هزارم آن را نگفته‌ایم. عنصر اوّل وظیفه‌ای دوگانه انجام می‌دهد: در وهلهٔ اوّل فیض را از خدای متعال دریافت می‌کند. در مرتبهٔ ثانی آن را به مخلوقات می‌رساند. درست به همین نحو است. زیرا اگر عنصر اول روح محمد (ص) است. آن دو وظیفه یکی بیش نیستند.»

«حال که این مقدمات را درک کردی، بدان که آن جهت عنصر اول که از خدا دریافت می‌کند ولایت نام دارد، در حالی که جهتی که به مخلوقات می‌رساند نبوّت خوانده می‌شود. لاجرم

ولایت باطن نبوّت است و نبوّت ظاهر ولایت. اینان هر دو از صفات محمّدند.»

«حال که درک کردی که ولایت و نبوّت چیست، بدان که شیخ‌المشایخ، شیخ سعدالدین حمویه گوید که دو جهت عنصر اوّل لزوماً باید در این عالم دو مظهر و دو مجلیٰ داشته باشند. محلّ ظهور جهت نبوت در این عالم خاتم انبیاست. محلّ تجلّیِ جهت موسوم به ولایت صاحب‌الزّمان است، و کاملاً همان‌طور که عنصر اوّل چندین اسم دارد، صاحب‌الزّمان را نیز چندین اسم است.»

«ای درویش صاحب‌الزّمان صاحب مرتبهٔ کمال علم و مرتبهٔ کمال قدرت است، مرتبهٔ کمال و قدرت مصاحب اویند. وی تمام عرصهٔ زمین را تصرّف خواهد کرد و هرگونه ظلم و بی‌عدالتی را از عرصهٔ زمین محو خواهد کرد و زمین را پر از عدالت خواهد کرد. در عصر وی افراد بشر در صلح و سعادت خواهند زیست. شیخ سعدالدین حمویی کتاب‌هایی در موضوع «صاحب‌الزّمان» تصنیف کرده و از او ثناها گفته است. وی بشارت داده است که در عصری که ما زیست می‌کنیم، او ظهور خواهد کرد. اما من به سهم خویش برآنم که زمان ظهور او بر کسی شناخته نیست.»

«ای درویش، هیچ تردیدی وجود ندارد که وی ظهور خواهد کرد، چرا که پیغمبر (ص) ظهور وی را بشارت داده و علایم آن را ذکر کرده، اما زمان ظهور او معلوم نیست. آنچه شیخ می‌گوید، یعنی این که عصر ظهور صاحب‌الزّمان فرا رسیده است، فکر بسیار کسانی را که از خود چنین رأیی دارند مشوّش کرده و مشوّش خواهد کرد. آنان می‌گویند ما صاحب‌الزّمانیم و علاماتی که دربارهٔ او پیش‌گویی شده است همه برای ما ظاهر خواهد شد. باری، این علامت ظاهر نشده است. آنان در این نومیدی مرده‌اند و بسیاری از دیگران خواهند آمد ودر نومیدی خواهند مرد.»

«ای درویش، آن قدر چیزهایی به او داده شده است که اگر یک صدم آن را حکایت کنم، مردم باور نخواهند کرد و گویند که یک فرد بشر نمی‌تواند آنها همه را دارا باشد. حقایق آن‌چنان بسیار و بی‌شمار است که نمی‌توانم به قلم آورد.»

«حال که درک کردی که ولایت باطن نبوّت است و، از جانب دیگر، ولایت نیز چون نبوّت از صفات محمّد (ص) است، بدان که تاکنون تنها صفات نبوّت ظاهر شده است. محمّد (ص) صورت ظاهری را برقرار کرد، صورت را متجلّی ساخت و صورت ظاهری را به مرتبهٔ کمال رسانید. اکنون نوبت ولایت است که ظاهر گردد و حقایق باطنی را ظاهر گرداند. صاحب‌الزّمان که از آن سخن گفتیم، ولیّ است. هنگامی که صاحب‌الزمان ظهور کند، ولایت متجلّی خواهد شد و حقایق باطنی ظاهر خواهند گشت، در حالی که صورت خارجی مستور و محجوب خواهد شد. تاکنون، در مدارس، از علوم ظاهری بحث می‌کردند، در حالی که حقایق باطنی مخفی و مستور

بودند. زیرا زمان زمان نبوّت بود و نبوّت صورت ظاهری را تحقق می‌بخشید. آنگاه که صورت ظاهری به نحو کامل تحقق یافت، نبوّت نیز پایان یافت. اکنون زمان ظهور ولایت است. آنگاه که ولایت متجلّی گردد، حقایق باطنی ظاهر خواهند شد، در صورتی که صورت ظاهری مخفی و مستور خواهد گشت. تاکنون، در مدارس، از صورت ظاهری بحث می‌شد، اینک از حقایق باطنی بحث می‌کنند، حقیقت باطنی اسلام، حقیقت باطنی امام، حقیقت باطنی نماز، حقیقت باطنی روزه، حقیقت باطنی حجّ ظاهر خواهند شد و نیز حقیقت باطنی بهشت، حقیقت باطنی دوزخ، حقیقت باطنی صراط، حقیقت باطنی ثواب و عقاب. آنگاه که حقائق باطنی و اسرار ظاهر گردند قیامت خواهد بود، زیرا قیامت همین است: روزی که اسرار ظاهر خواهند شد، یَوْمَ تُبلی السَّرائر. آنگاه که قیامت وقوع یابد و حقایق باطنی و اسرار ظاهر گردند. خدا متجلّی خواهد شد و همهٔ عالم به حقیقت در روز قیامت خدا را خواهند دید، همچنان که ماه را در شب بدر می‌بینند.»

«ای درویش، بیهوده به طول کلام پرداختم، هر چه بتوانم گفت، یقین دارم که تو درک نخواهی کرد. و خدا خود بهتر از همه کس می‌داند.» (نسخهٔ خطّی عاطف افندی ۱۴۰۱، برگ ۱۶ ب ـ ۲۱ الف. تهران، کتابخانهٔ مجلس، طباطبائی ۹۹۴ ص ۱۷۳ ـ ۱۷۱).

اگر به متنی از مقصد مراجعه کنیم بسیار محتمل است که مشرب مورد اعتقاد خودنسفی را در آن بازیابیم این مشرب گویی ذاتاً با تعلیمات حمویه مطابق است. با این همه مصنّف مورد نظر ما تفاوت نظرگاه‌های‌شان را خاطرنشان می‌کند: در حالی که شیخ و استاد وی ظهور صاحب‌الزّمان را در عصر خود پیشگویی می‌کند، نسفی بر آن است که آن عصر ناشناخته می‌ماند. آیا نظرگاه وی با نظرگاهی که اندکی بعد علاءالدّولهٔ سمنانی پیش خواهد گرفت قابل قیاس است؟ علاءالدوله معتقد است که ظهور امام آخرین، از نظر مرتبهٔ زمانی، در درون روح قرار دارد، نه در مرتبهٔ تاریخ و بنا بر این امر با کسانی که تاریخ مهدی را تخمین می‌زنند مبارزه می‌کند. یا به زبان ساده‌تر، وی بهتر آن می‌داند که قبل از وقوع ظهور و خروج مورد انتظار، همان ظهوری که در باب آن تردیدی ندارد، علناً وارد موضوع نشود؟ یا علاوه بر این وی را عقیدت بر این است که پرده برگرفتن ازین راز خطرناک است، از بیم آنکه مردمان فاقد صلاحیّت به خوبی آن را درک نکنند و خود خود را امام منتَظَر پندارند؟ بی‌تردید این آخرین راه حلّ بهترین راه‌حل‌ها است. مقصد از آن به صراحت سخن می‌گوید (متن، ص ۳۲۰). روزی شیخ سعدالدین آرا خود در باب صاحب‌الزّمان را شرح می‌داد. نسفی وی را گفت که در باب جزئیات و تفاصیل زندگانی کسی که هنوز ظهور نکرده است نباید اصرار ورزید : چه بسا که چنین نباشد. شیخ رنجیده‌خاطر شد.

نسفی دیگر در این باب سخنی بر زبان نیاورد. باری آنچه شیخ گفت با یقین و بدون هیچ تردید بیان کرده و اقوال خویش را بر پایهٔ تجربه و سلوک بنیاد نهاده است. تنها جمعی از اشخاص دچار تردید شدند و پنداشتند که پیشگوییها قابل تطبیق بر احوال خودشان است. نسفی گفت که او خود در خراسان، فارس و کرمان چنین کسانی را دیده است (ایضاً، ص ۳۲۰).

یگانه اشارتی که این تذکّر مقصد به مناسبات بین ولایت و امامت دارد در این حقیقت مندرج است که صاحب‌الزّمان را ولیّ کامل ذکر می‌کند، و بر این مسأله تأکید می‌ورزد که وی مظهر عنصر اوّل است، و این همان مشربی است که محتوای شیعی و حتی اسماعیلی‌اش مسلّم و مبرهن می‌باشد. از جانب دیگر، این امر امکان می‌دهد که نتیجه بگیریم که جوهرهٔ عقیدت مندرج در دو صورت رسالهٔ هفدهم که موضوع آن صراحتاً بحث در باب عنصر اوّل است نیز باید به حمویه برسد.

رساله در باب نبوّت و ولایت، برعکس، جهت تکوینی مسأله را متذکّر نمی‌گردد. در مقابل، آن را در چشم‌انداز شیعی اثناعشری مقام می‌دهد. به زعم سعدالدّین، در ادیان سالفه و سابقه ـــ در سابق پنج دین وجود داشته است ـــ ولیّ وجود نداشته است و اسم ولیّ مذکور نبوده است. اگر چه هر کدام از آن ادیان تنها یک پیغمبر اولواالعزم داشته است (صاحب شریعت)، چندین پیغمبر (نبّی) در طیّ هر کدام از آن ادیان ظهور کرده‌اند. این پیغمبران خلق را به دین و پیغمبر اولواالعزم دعوت می‌کردند و احکام او را به کار می‌بستند. چون کار به محمد (ص) رسید، فرمود که بعد از من پیغمبری نخواهد بود. بعد از من کسانی که پیرو من باشند و مقرّب خدا باشند، نام ایشان اولیاء است. این اولیای خلق را به دین من دعوت کنند. اسم ولی در دین محمد (ص) پیدا آمد. خدای تعالی دوازده کس از امّت محمد (ص) برگزید و مقرّب خود گردانید، و به ولایت خود مخصوص کرد و ایشان را نایبان حضرت محمد (ص) گردانید که «الْعُلماءُ وَرَثَةُ الانبیاء». در حق این دوازده کس فرمود: «علماء اُمّتی کأنبیاء بنی‌اسرائیل»، به نزدیک شیخ ولیّ در امّت محمد (ص) همین دوازده کس بیش نیستند، و ولیّ آخرین که ولیّ دوازدهم باشد خاتم اولیاء است و مهدی و صاحب‌الزّمان نام اوست. (متن، صص ۳۱۹-۳۲۰)

باری در فصل قبل (متن، ص ۳۱۷)، نَسَفی سلسله مراتب انبیاء را آن‌چنان که عامّهٔ صوفیان درک می‌کنند، بیان کرده است: ۳۵۶ تن منقسم به شش طبقه، با یک قطب در رأس آنان. رابطه بین این دو ساختار چیست؟ سعدالدّین پاسخ می‌دهد که ۳۵۶ تن مورد بحث اولیاء نیستند بلکه اَبدال هستند. نَسَفی بر آن است که حق با اوست، چرا که آنان عهده‌دار تربیت ابنای بشر نمی‌باشند (متن، صص ۳۲۰-۳۲۱). باری وی پیش‌تر متذکر گردیده است که اولیاء (به معنی صوفیان)

یکسره روی به خدای آورده، به تربیت ابنای آدمی نمی‌پرداختند، این کار در حیطهٔ صلاحیّت انبیاء و پس از ایشان عُلماء است (متن، ص ۳۱۹).

از این مقدّمات چنین استنباط می‌شود که از نظر مؤلف مورد نظر ما اولیای حقیقی دوازده امام مذهب شیعه می‌باشند. اینان که ورثه و اوصیای پیغمبر(ص) هستند وظیفه‌ای مشابه پیغمبران غیر اولوالعزم ادیان سالفه انجام می‌دهند و بدین‌سان علمای حقیقی می‌باشند. سلسلهٔ مراتب عینی قُطب، ابدال و غیره، بی‌تردید، برای سیر عالم ضروری است، ولی در مرتبهٔ دیگری قرار دارد.

برای ما آوردن همهٔ قطعات نوشتهٔ مؤلّف که از مسألهٔ ولایت بحث می‌کنند، امکان ندارد. تنزیل حاوی تذکرّاتی جالب در باب تمایز بین صاحب شریعت و صاحب حقیقت می‌باشد (نسخهٔ ولیّ‌الدّین افندی ۱۷۹۷، برگهٔ ۱۱۳ ب). امّا کتاب *کشف‌الصراط* که تقریباً به تمامی به مسائل مورد بحث این مشرب اختصاص یافته است، عقیدتی که عرضه می‌کند گویی با عقیدت دیگر نگاشته‌های نسفی سخت تفاوت دارد و بر خلاف نگاشته‌های دیگر، خصلت تسنّن آن جای تردیدی باقی نمی‌گذارد، در آن: ابوبکر و علی (ع) در یک مرتبه قرار گرفته‌اند. همهٔ عبارات و اصطلاحات آن عمر سهروردی را به یاد می‌آورد. در نتیجه احتمال دارد که این تصنیف در واقع متعلق به مؤلف مورد بحث ما نباشد.

۵. نَسَفی و مذهب شیعه

بر همه معلوم است که اسماعیلیّه نویسندهٔ مورد بحث ما را از آنِ خود می‌دانند. ما خواهیم دید که آنان تا کجا و از چه نظر ممکن است محقّ باشند. آنچه هم‌اکنون در باب مشرب ولایت از نظر نسفی و در آثار شیخ و استاد وی ذکر شد، ما را بدان می‌خواند که مع‌الوصف، مسألهٔ امامیّهٔ اثناعشری را در جهت دیگری پژوهش کنیم. در اینجا چندین قضیّه را باید مورد عنایت قرار داد.

در مقدمهٔ کتاب *کشف‌الحقائق*، نسفی مسألهٔ تکثّر عقاید دینی را به بحث می‌آورد و کار خود را با شاهد آوردن عقاید سه تن از مجتهدان شریعت (اهل شریعت) آغاز می‌کند: دو تن سنّی، ابومنصور ماتُریدی و محمد غزّالی، و یک نفر شیعی، ابوجعفر طوسی. آرای آنان را به ترتیب نقل می‌کند و به ویژه نظر آنان دربارهٔ علّت تقسیم و تجزیهٔ مسلمانان به ۷۳ فرقه را روایت می‌کند. از نظر دو عالم نخست، این علّت‌ها شش می‌باشد: تشبیه و تعطیل (در باب صفات خدا)، جبر و قَدَر (در باب تقدیر ازلی و اختیار و تفویض)، رفض و نصب (در آنچه مربوط به وراثت و جانشینی پیغمبر (ص) است). صراط مستقیم آن است که از این موانع و صخره‌ها اجتناب کند. از

جانب دیگر، طوسی بر آن است که علّت اوّلیهٔ آن تقسیم و تفرقهٔ اُمّت همان جدایی است که پس از رحلت پیغمبر (ص) روی داد، به مناسبت بیعت ابوبکر. دو گروه مخالف و متضاد که در آن زمان تشکیل شد یکدیگر را روَافض و نواصب نام نهادند.

این حقیقت که مؤلّف علمای سنّی و علمای شیعه را در یک طراز قرار می‌دهد شایان توجّه است. در حقیقت می‌توان مسلّم دانست که مجتهدان اهل سنّت، به اصطلاح، هرگز عقاید مجتهدان شیعی را ذکر نمی‌کنند مگر برای این که بخواهند با آن به ستیزه برخیزند. وضع متقابل آن صحیح نیست، بسیار اتّفاق می‌افتد که شیعیان آنچه را نمایندگان عامّه در باب یک موضوع می‌گویند، نقل می‌کنند و از آن برای تحکیم و تأیید استدلال خود بهره می‌گیرند. اگر این امر را اضافه کنیم که نَسَفی هنگام سخن گفتن از اهل تشیّع آنان را اهل شیعه می‌خواند نه روافض، بر ما مسلّم می‌گردد که وی دست‌کم انزجاری نسبت به مذهب شیعه نداشته است.

از جانب دیگر، مخالفت عقیدتی در نظر وی منحصراً مربوط به مرتبهٔ ظاهر شریعت است. تنها در این مرتبه است که مخالفت را ابراز می‌دارد و سه شخصیّت نامبرده از نظر وی به طور یکسان مجتهد شریعت و عالم می‌باشند. قسمتی از رسالهٔ سوم مورد انتشار ما (متن، ص ۱۱۷ و بعد) هم در این باب روشنگرتر است.

این رساله منحصراً دیدگاه اهل الشریعة را روایت می‌کند. مؤلّف، هنگام سخن گفتن از مسأله تقدیر ازلی، اظهار می‌کند که برخی برآنند که تقدیر ازلی (تقدیر خدا) متضمّن آن است که خدا، از عهد ازل، همه چیز را شناخته است. برخی دیگر برآنند که خدا همه چیز را شناخته و اراده کرده است. در صورت نخست، انسان در افعال خود آزاد و مختار است، در مورد دوّم، انسان چنین نیست. آنان‌که مدافع نظر نخستین هستند *اهل الشیعه* می‌باشند و کسانی که پیرو عقیدهٔ دومین هستند *اهل السنّة*.

در اینجا نیز تفاوت مسلّم بین گروه‌های اهل الشریعة وجود دارد. نسفی، بدون ذکر آن، گویی، وقتی در رسالهٔ شانزدهم مجموعهٔ ما از آزادی و اختیار نسبی افعال بشر دفاع می‌کند، به آرای شیعیان نزدیک‌تر است.

باید اکنون به ذکر دنبالهٔ مقدّمهٔ *کشف‌الحقائق* بازگردیم. مؤلّف، پس از آوردن آرای علمای شریعت در باب فِرق مسلمانان، متذکر می‌گردد که عالمان و پژوهندگان حقیقت (محققان) توضیحات آنان را الزامی تلقّی می‌کنند و بدان اعتقادی ندارند. تنها در سرزمین پارس دست‌کم یکصد فرقه وجود دارد که با هفتاد و سه فرقهٔ مورد نظر حدیث هیچ‌وجه اشتراکی ندارند. در اینجا

توضیحی ضروری می‌نماید، به دیگر سخن، نَسَفی هیچ‌کدام از علمای آن دو مذهب را برحقّ نمی‌داند و بر آن است که باید حقیقت را در جایی دیگر پژوهش کرد. وی قبل از هر کار پیشنهاد می‌کند که باید یکصد فرقهٔ مذکور را به چهار فرقهٔ بنیادی محدود کرد که عقاید آنان به ترتیب بدین شرح است: تناسخ، حُلول، اتّحاد، و وحدت. وی پس از بیان مشروح دیدگاه آنان ــ با عطوفت مسلّم در حق عقیدت گروه اخیر ــ سرگذشت معروف شهرکوران و فیل را حکایت می‌کند و نتیجه می‌گیرد که عموم مذاهب و مشارب حاوی جزئی از حقیقت می‌باشند، ولی هیچ‌کدام حقیقت کامل را شامل و حامل نیستند.

آیا این بدین معنی است که برای همیشه باید از یافتن حقیقت دیده برگرفت؟ پاسخ منفی است. به راستی اتّفاق می‌افتد که، گه‌گاه، رحمت الٰهی نازل می‌شود و یکی از کوران بینایی را بازمی‌یابد. وی از آن پس فیل را چنان که در واقع هست می‌بیند و حقیقت واقع را می‌شناسد. امّا در آن صورت چه اتّفاق می‌افتد؟ چه بسیار اندک هستند کورانی که سخنان آدم بینا را می‌پذیرند: اکثریّت کوران در عقاید خود سرسختی و سماجت نشان می‌دهند و آدم بینا را زندیق و مُلحد می‌شمارند و کافر می‌پندارند.

در زندگی همین حقیقت صادق است. اغلب ابنای بشر اصول عمده و اساسی شرایع را از روی گفته‌ها و شنیده‌ها درک کرده‌اند و آنها را به انحای گوناگون فهمیده‌اند و در اختلافات خود پای می‌فشارند. آنان به جای هماهنگ کردن معتقدات خود با قرآن و احادیث، این‌ها را در پرتو معتقدات خود تفسیر می‌کنند. و اگر قرآن و احادیث را هادی خود قرار می‌دادند یک مذهب بیشتر در روی زمین وجود نداشت. ولی اکثریّت افراد آدمی اهل تقلید (مقلّد) هستند و تقلید است که مسؤول اختلافات آنان است.

وقتی، در کشوری معیّن، معتقدات دینی چندی وجود دارد و عالِمی نیست که بتواند راهنما قرار گیرد، عقیدت درست (مذهب مستقیم) عبارت از آن است که دوازده قاعده و شیوهٔ سلوک را مورد توجّه قرار دهند، که مهم‌ترین آن‌ها زیستن در صلح و صفا و با همهٔ مردم است و معاشرت با نیکان، آزار نرسانیدن به هیچ‌کس، زهد پیشه‌کردن و به ویژه خود را عالم نپنداشتن، متواضع بودن و مدّعی برتری بر دیگران نبودن. آنان‌که چنین شرایطی را رعایت کنند سالک صراط مستقیم هستند.[۱]

۱. ما در اینجا نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملک را که صحّافی نشده است ملاک قرار می‌دهیم. رجوع شود، به تجزیه و ←

اما آیا وضع همیشه بر همین منوال خواهد بود؟ بدون تردید خیر. اگر فصل پنجم کتاب مقصد در واقع اندیشهٔ مؤلف را بیان می‌کند، وضع چنین نخواهد بود. هنگامی که صاحب‌الزّمان ظهور کند، دیگر در مدارس ظواهر امور را تعلیم نخواهند کرد، بلکه به حقیقت واقع آنها و اسرار باطنی و مکنون آنها عنایت خواهند نمود. کی؟ پس از سال ۷۰۰ هجری، همان‌طور که پیغمبر در عالم رؤیا، در ماه جمادی‌الأُولی سال ۶۸۰ در ابرکوه به نسفی گفته است، چنین خواهد شد. کتاب وی که عنوانش خود پرمعنی است، در آن زمان به طور کامل تبلیغ و نشر خواهد شد و کتاب درسی پایه را تشکیل خواهد داد.

فصلی که بلافاصله قبل از فصلی است که در آن مؤلف ما رؤیای خود در اَبَرکوه را توصیف می‌کند، باز هم پرمعنی‌تر است: «تصنیف این کتاب بدین‌سان تا سال ۶۸۰ به تأخیر افتاد. آنگاه که سال ۶۸۰ فرا رسید، تصنیف آن کتاب به پایان آمد. روزی قصد آن داشتم که آن کتاب را از سواد به بیاض آورم، تا بتوانم به دوستانم تقدیم کنم. پیغمبر (ص) در عالم رؤیا بر من ظاهر شد و مرا گفت: این کتاب را پیش از سال ۷۰۰ هجری در میان ابنای بشر نشر و پخش مکن. این رؤیا نشان می‌دهد که پس از سال هفتصد هجری، کوری و ضلالت، اوهام و هوی و هوس‌ها از میان آدمیان خواهند رفت و حقایق باطنی جلوه‌گر خواهند شد. و نیز از این نکته حکایت می‌کند که عقاید مختلف از میان افراد بشر رخت برخواهند بست، و همهٔ فرزندان آدم تنها یک‌کیش و آیین خواهند داشت. برخی گفته‌اند که، به هر تقدیر، وضع چنان باید باشد که در هر دورهٔ جدید ابنای آدمی خردمندتر شوند. به ویژه در دورهٔ قمر. هنگامی که دورهٔ قمر به پایان خود گرایید، آدمیان بسیار روشن‌بین و صائب‌نظر، سخت فرزانه و بخرد خواهند شد و آداب و رسوم یکسان، کیش یگانه و معتقدات واحد خواهند داشت. باری، من چنین می‌اندیشم که امور همیشه چنان بوده و همواره چنان خواهند بود که در این لحظه هستند، و دگرگون نگشته‌اند. و یک تار موی هم دگرگون نخواهند شد. با این وصف امکان دارد که، در یک دو اقلیم، اختلافات افراد بشر از میان برخیزد و همگان

← تحلیل فریتس مایر در *Das Problem der Natur*, note pp. 170 ss. در نسخه‌ای از روایت مربوط به کوران‌وفیل که در کتاب تنزیل نقل شده است. مؤلّف خاطرنشان می‌کند که حتّی در زمرهٔ کسانی که معتقدات خود را بر پایهٔ تجربه بنیاد نهاده‌اند. تنها یک نفر از هزار به مقصد خویش نایل می‌شود و حقیقت را کشف می‌کند (ر. ک. ف. مایر، همانجا، ص ۱۷۳). این نکته بر خصلت استثنایی معتقدات مطابق با واقعیّت باطنی بیشتر تأکید می‌کند.

اکنون جای آن است که شرح دوّمین رسالهٔ خودرا (متن، ص ۱۰۷) راجع به علامات کسی که به سرچشمهٔ نور لایتناهی رسیده است، بسنجیم. همان نوری که باطن وجود را تشکیل می‌دهد: چنین کسی با همهٔ عالم در صلح و صفاست. و هیچ‌کس را به عنوان کافر محکوم نمی‌کند.

راهی یگانه در پیش گیرند و به کیشی یگانه درآیند، کوری و اوهام راه زوال گیرد، و در همان حال مفاهیم نهفته و مکنون و حقایق باطنی (معانی و حقایق) امور ظاهر و عیان گردد.»

نیمهٔ دوم این قسمت گویا احتیاط‌هایی در سخن است. ما مضمون بخش «گُم‌شده» *کشف‌الحقائق* را دلیل این امر می‌دانیم. روشن است که برخلاف آنچه مصنّف در مقدّمهٔ اثر خود خبر می‌دهد، هیچ‌کدام از نسخه‌های دست‌نویس این تصنیف مشتمل بر بیش از هفت رساله نیستند. سه رسالهٔ آخرین و نیز خاتمهٔ کتاب در آنها نیامده است. همان‌طور که، از جانب دیگر، نشر و پخش تمامت این اثر پیش از سال ۷۰۰ بر او منع شده بود، گویی جایز است فکر کنیم که آن بخش از کتاب که در دسترس ما نیست، عیناً همان است که نمی‌بایست پیش از سال مقدّر مذکور در اختیار عموم قرار گیرد. مضمون و محتوای سه رسالهٔ مورد بحث این نظر را تأیید می‌کند. اینک این نکته بر طبق نسخهٔ خطّی موجود در کتابخانهٔ ملک:

رسالهٔ هشتم. در باب کتاب الله و کلام‌الله، در باب قرآن و فرقان. بخشی از این موضوعات قبلاً در پایان رسالهٔ نخست، بدان میزان که ضرورت داشت، به طور کلی مورد بحث قرار گرفت.

رسالهٔ نهم. در باب حقیقت اسلام، ایمان و احسان و عیان، در باب آنچه حقیقت و واقع باطن را تشکیل می‌دهد، در باب نماز، زکوة، روزه، علّت وجودی آنها و مقصد آنها.

رسالهٔ دهم: در باب صاحب الشریعة و قائم القیامة. در باب این که چند دین وجود دارد. نسخ و الغاء شریعت چیست و چرا چنین چیزی روی داده است؟

خاتمه و نتیجهٔ کتاب. در باب این که خاتم نبوّت و خاتم ولایت چیست؟ آیا زمانی بوده است که امور آنچنان که امروز هست نبوده باشد؟ آیا زمانی خواهد آمد که عالم دیگر چنان که هست نباشد؟

با مقایسهٔ این عناوین فصول با باب پنجم مقصد به سهولت پی‌خواهیم برد که بحث بر سر موضوعاتی است که تنها در هنگام ظهور صاحب‌الزّمان ظاهر و لایح خواهند شد. این نکته به ویژه در مورد رسالهٔ نهم صادق است. اما رسالهٔ هشتم، تذکری که به موجب آن موضوعاتی که این رساله بدان اختصاص یافته، پیش‌تر هم مورد بحث بوده است، ــ در پایان رسالهٔ نخست ــ به وضوح نشان می‌دهد که این دو رساله در دو تاریخ مختلف به رشتهٔ تحریر درآمده است (این تذکر در برخی از نسخه‌های خطّی موجود نیست، مثلاً نسخهٔ کوپرولو حافظ احمد پاشا ۱۲۵ و نور عثمانیّه ۴۸۹۹).

این حقایق همه با هم تصوّری منسجم و کامل به وجود می‌آورند. نَسَفی چون کسی به نظر

می‌رسد که در زمرهٔ کسانی است که چشم بر راه ظهور امام مُنْتَظَر در سال ۷۰۰ هجری بوده‌اند. مؤلّف در انتظار این که در آن تاریخ از حقایق باطنی امور پرده برافتد، راه آن را هموار می‌کند و در این طریق آرا و عقاید نحله‌های گوناگون را عرضه می‌دارد و بر حسب اتّفاق خصایص ناتمام و اعتبار محدود آنها را در برابر حقیقت مطلق نشان می‌دهد.

این گروه مسلماً شیعه می‌باشد، و همین امر الزاماً حاکی از آن نیست که وی به ظاهر شیعه باشد، یعنی آداب و مناسک اثنا عشری را متابعت کند. ما هیچ وسیله‌ای برای ابراز نظر قاطع در این باب نداریم ــ به ویژه اگر *کشف الصراط* به حقیقت از نسفی باشد ــ و وانگهی این نکته چندان مهمّ نیست. ولی مسأله‌ای که در اینجا پیش می‌آید مسألهٔ موافقت و قرابت وی با نهضت شیعه است، و ما از آن آگاهیم، یا روابط وی با آیین اسماعیلیه و امامیهٔ اثنا عشری.

حمَویه و نَسَفی عیناً به مانند مذهب احیاء شدهٔ اسماعیلیّهٔ الموت، معتقدند که قیامت به معنی مکشوف شدن حقایق یا واقعیات باطنی امور است و رستاخیز به توسطّ صاحب‌الزمان تحقّق پذیرفته و تحقق خواهد پذیرفت و به‌خوبی می‌توان فهمید که چرا اسماعیلیّه مؤلّف مورد بحث ما را از اصحاب و اتباع خود شمرده‌اند.

در اینجا تنها رابطه و قرابت معنوی می‌تواند مورد نظر باشد، نه تعلّق واقعی به امّت اسماعیلیّه. قیامتی که نَسَفی از آن سخن می‌گوید در اَلَموت اعلام نشده بوده است. و هنوز وقوع نیافته است. این قیامت در سال ۷۰۰ هجری به دست امام دوازدهم اثنا عشریه تحقّق خواهد یافت.

به ویژه نسفی مذهب اسماعیلیّه را که با آن معاصر بوده نمی‌شناخته است. وی هنگام بحث از ولایت، در رسالهٔ دوّم *کشف الحقائق* یک بند را به تعریف عقاید و نظرات شیعه اختصاص داده است (ر. ک. ولیّ‌الدّین افندی ۱۷۶۷، ص ۶۳۲ و بعد)، بدین شرح:

«بدان که اهل شیعه می‌گویند که رسول برگزیده و فرستادهٔ خداست و معصوم است از صغایر و کبایر و متابعت وی واجب است. و ولیّ (خلیفه) و وصیّ رسول خداست و خلیفهٔ رسول خدای هم معصوم است از صغایر و کبایر و متابعت وی هم واجب است، و خلافت به نصّ است نه به اجماع و اتّفاق امّت. پس خلیفهٔ رسول آن است که منصوص باشد بر خلافت و امامت از قِبَل آن کس که قول وی حجّت باشد و هرگز نباشد که خلیفهٔ رسول خدای در عالم نباشد از جهت آن که نشاید روی زمین از امام خالی باشد.

چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که در مذهب کیسانیّه، که یک طایفه از طوایف

شیعه‌اند، امام چهار است: علی (ع) و حسن (ع) و حسین (ع) و محمد حنفیّه و محمّد حنفیّه زنده است و در کوهی پنهان است، چون وقت شود بیرون آید جمله روی زمین بگیرد و امام زمان اوست.

و در مذهب اسماعیل که یک فرقهٔ دیگرند از فِرَق شیعه، امام هفت است: علی (ع) و حسن (ع) و حسین (ع) و علی زین‌العابدین (ع) و محمد باقر (ع) و جعفر صادق (ع) و اسماعیل‌بن جعفر، و اسماعیل زنده است و در کوهی پنهان است و چون وقت شود بیرون آید و جمله روی زمین را بگیرد و امام زمان اوست.

و در مذهب امامیّهٔ اثناعشریّه که یک فرقهٔ دیگرند از فِرَق شیعه، امام دوازده است: علی(ع)، و حسن (ع)، و حسین (ع)، علی زین‌العابدین (ع) و محمدباقر (ع) و جعفر صادق (ع) و موسی کاظم (ع) و علی موسی‌رضا (ع)، و محمدتقی (ع)، علی نقی (ع)، و حسن عسکری (ع)، و م ـ ح ـ م ـ د مهدی (ع) و م ـ ح ـ م ـ د مهدی (ع) زنده است و در غاری پنهان است و چون وقت شود بیرون آید جمله روی زمین بگیرد و امام زمان اوست به حقیقت. پس به نزدیک اهل شیعه، اولیاء ایشانند و عدد ایشان همان است که اشارت رفت.»

دو فرقهٔ نخست به شیوه‌ای سخت اختصاری معرّفی شده‌اند و گویی این اختصار از کتابی در باب ملاحده اقتباس شده باشد. در عصر نسفی، کیسانیّه دیگر چندین قرن گذشته بود که وجود نداشتند. ولی اعتقادی که بر حسب آن محمد حنفیّه در کوهی پنهان شده است (در حالی که محمد مهدی (ع) در غاری نهان است) اصالت دارد: در این مورد منظور کوه رَضواست که در نزدیکی مکّه واقع می‌باشد.

اما اسماعیلیّه که اسماعیل را امام غایب می‌دانستند، نیز فرقه‌ای است که دیگر وجود ندارد. تنها نگارندگان احوال ملاحده از آن آگاهند و گمان می‌رود که از سدهٔ دوّم هجری به بعد دیگر باقی نمانده‌اند. آیین اسماعیلیّه که در اینجا توصیف شده است همان‌کیش فاطمیان و به طریق اولیٰ آیین نزاریّهٔ الموت یا طیّبیه یمن نبوده است. نسفی در عین بیان اعتقادی مشابه عقیدت آنان، یقیناً با اسماعیلیّهٔ عصر خویش رابطه‌ای مستقیم نداشته است.

در مورد شیعیان اثناعشریّه وضع صورت دیگری دارد. مشرب ولایت مورد اعتقاد سعدالدّین حمویه مسلماً اثناعشری بوده است. این نکته جالب است که مصطلحات نسفی هنگام توصیف عقیدت امامیّه در کتاب *کشف‌الحقائق* همان‌هاست که در باب شیخ و مرشد خود، در *رساله در باب ولایت و نبوّت*، به کار برده است. ما هم اطلاع داریم که قاضی نورالله ششتری آن رساله را مبنای بحث خود قرارداده و مدّعی شده است که حمویه شیعهٔ اثناعشری بوده است.

برای نتیجه‌گیری می‌گوییم که: با ذکر حکمت آلهی بر طبق ساختار اسماعیلیّه و روابط و قرابت آن با شیعهٔ اثناعشریّه، نسفی نمایندهٔ یکی از این نهضت‌های شیعه به نظر می‌رسد که جوش و خروش آنها در دو سدهٔ فاصل بین عصر مغولان و دورهٔ صفویّه بسیار مشخّص و بارز می‌باشد و زمینه را برای ظهور تشیّع عصر صفوی فراهم می‌آورد.

۲
تصانیف نسفی

بررسی نسخه‌های خطّی آثار نسفی به ما امکان داد تا توضیحات فریتس مایر را از برخی جهات با دقت و روشنی بیشتری بیان کنیم. ما در اینجا به نوشته‌های نسفی، به غیر از آثاری که در اینجا با ذکر این توضیحات نشر می‌کنیم، نظری اجمالی می‌افکنیم.

۱. *کتاب التنزیل* و *بیان التنزیل*
(فریتس مایر، شمارهٔ ۱ و ۵)

یگانه عنوان مسلّم نخستین اثر *کتاب التنزیل* است و هیچ چیز به ما اجازت نمی‌دهد تا «الأَرواح» را بر آن عنوان بیفزاییم. این رساله مسائل بسیاری را طرح می‌افکند که حلّ آنها دشوار است. متنی که ما در اختیار داریم آیا همان متن حقیقی *کتاب التنزیل* است؟ گفتن این سخن دشوار است. نکاتی که از مقدّمهٔ *بیان‌التنزیل* مستفاد می‌شود گویی مخالف این نظر است. نخست ما در آن مقدّمه چنین می‌خوانیم: «جمعی از یاران از من خواستند کتابی تصنیف کنم مشروح‌تر از *کتاب التنزیل*، ولی مختصرتر از *کشف الحقائق*. زیرا در مکتوب خود به من گفته بودند که *کتاب التنزیل* بیش از حدّ موجز و فشرده است و بدین سبب به قدر کافی محتوای آن را درک نمی‌کنیم، در صورتی که *کتاب کشف‌الحقائق* بیش از اندازه مبسوط است و به همین علّت نمی‌توانیم آن را به خاطر بسپریم. من خواهش یاران خویش را پذیرفتم و از خدا یاری و توفیق طلب کردم: زیرا اوست که دعاها را اجابت می‌کند و مجیب‌الدعوات است. من این کتاب را در ده باب، بر طبق نظم کتاب *التنزیل*

تصنیف کردم، ولی مبسوط‌تر از آن و آن را *بیان‌التنزیل* نام نهادم» (نسخهٔ خطی فارسی، ۳۵ بادلیان).

باری این کتاب *بیان‌التنزیل* بسی مختصرتر از *تنزیل* است. ما اندکی بعد، در همین مقدّمه چنین می‌خوانیم: «چون در *کشف الحقائق* اشارت رفت که کی، کجا و چگونه *کتاب‌التنزیل* به پایان آمد، این مطلب را در این کتاب تکرار نکردم». برای من تا اینجا ممکن نبوده که این ارجاع را در متن *کشف الحقائق* بیابم.

اطلاعات حاصله از نسخه‌های دست‌نویس خود *تنزیل* نیز مبهم می‌باشد. در نسخه قاهره چنین آمده است: «بدانید که این کتاب به دست عزیز نَسَفی تصنیف شده و نام آن *کتاب التنزیل* است و شامل بیست باب (اصل) می‌باشد.» نسخهٔ شهید *علی‌پاشا* ۱۳۶۳ بیش و کم حاوی همین نکته است، در صورتی که در نسخهٔ ولی‌الدّین ۱۷۶۷ و ۱۶۸۵ به جای «از عزیز نسفی» «از عزیز به عزیز» مذکور است.

باری، این نگاشته به نسخهٔ منگنه ۱۱۲ ث و بدون تردید به «India Office»، Éthé ۱۸۰۶ منتقل شده است (من این نسخه را ندیده‌ام). متن آن، گذشته از مقدّمه در واقع مشابه و عین متن چهارنسخهٔ خطّی فوق‌الذّکر می‌باشد. مقدّمهٔ آن مبسوط‌تر است، بدین شرح: «آنگاه که کتاب‌التنزیل را به دوستان دادم، به من گفتند: ما کتاب‌التنزیل را به طور کامل درک نمی‌کنیم، زیرا انشاء آن بیش از حدّ موجز و محتوای آن بسیار غنی است. بدین سان این کتاب تصنیف یافت تا تفسیری بر کتاب‌التنزیل باشد. من آن را بیان‌التنزیل نام نهادم... و از آنجا که *کتاب‌التنزیل* به ۲۰ اصل بخش شده است، این کتاب را نیز به ۲۰ اصل بخش کردم.»

این نکات لزوماً با هم ناسازگاری ندارند. آن *تنزیل* که ما در اختیار داریم در واقع، دست کم از جهت نظری، «تفسیر» مسائل مختلفهٔ شش دیدگاه مختلف است. زیرا در اصل چهارم به ما می‌گوید که از «سالکان» مراحل ۴ و ۵ و ۶ دیگر ذکری نخواهد شد (نسخهٔ ولی‌الدین افندی ۱۷۶۷، برگهٔ ۱۰۶ و بعد. وانگهی این نکته به تمام معنی صحّت ندارد).

بیان‌التنزیل (نسخهٔ صورت الف)، به سهم خود، شرح و بسط ده اصل همان نسخهٔ اصلی است که دیگر در دسترس ما نیست. در این مورد، بسا باید وجود یک *تنزیل* بسیار خلاصه را جایز بشماریم که شاید برای نسفی نوعی یادداشت بوده است، امّا برای کسی که قبلاً با این مسائل آشنا نبوده موجب آشنایی با آنها نمی‌شده است. وی نخستین‌بار در سال ۶۷۱ هجری به تفسیر آن پرداخت و رشتهٔ سخن را به شش «سالک» مختلف داد. بعدها، آنگاه که به نشر *کشف‌الحقایق*

آغاز کرد یک *بیان‌التنزیل* دیگر که موجزتر بود، بر بنیاد این دو اثر تصنیف کرد. امکان دارد که برخی از فصول *بیان* فی‌الواقع مبتنی بر کتاب *کشف* باشد. به ویژه فصل ۷ (در باب کلام خدا و کتاب خدا) ممکن است بر پایهٔ رسالهٔ ۸ (همان رساله‌ای که ما در اختیار نداریم، ولی بخشی از این موضوع در رسالهٔ ۷ مورد بحث قرار گرفته است) *کشف‌الحقائق* و فصل ۸ بر پایهٔ رسالهٔ ۶ تصنیف شده باشد. اما این مسأله مستلزم تحلیلی دقیق‌تر از تحلیلی است که ممکن است در اینجا انجام شده باشد.

در همهٔ نسخه‌های خطّی تنزیل (و نه تنها در نسخهٔ منگنه ۱۱۲ ت) اصول ۱۲ و ۱۳ وجود ندارد. در نسخهٔ ولی‌الدین افندی ۱۷۶۷ و ۱۶۸۵ نیز قسمت اعظم رسالهٔ ۲۰ موجود نیست، این رساله نه از رسالهٔ قبلی جدا شده نه از خاتمهٔ آن و در نتیجه آخرین تذکر ده اصل اخیر نیز وجود ندارد.

در دیگر نسخه‌های خطّی این خاتمةالطبع‌ها سه عدد می‌باشند. بر طبق اولین خاتمه، در پایان اصل ششم، شش فصل نخست در ماوراءالنهر تصنیف گردیده است، در شهر نَسَف که وطن مؤلف می‌باشد. خاتمهٔ دوّم، پس از اصل دهم، حاکی از آن است که چهار اصل بعدی در بخارا، در محلّ «ریاضات» مؤلّف به رشتهٔ تحریر درآمده است. این خاتمه نه فقط در نسخهٔ ولیّ‌الدّین ۱۶۷۶ و ۱۶۸۵، بلکه در نسخهٔ منگنه ۱۱۲ ت نیز وجود ندارد.

خاتمهٔ سوّم صور مختلفی دارد. در نسخهٔ شهید علی ۱۳۶۳ چنین می‌خوانیم: «این اصل در خراسان، در ولایت کوبان، در بحرآباد، بر سر تربت شیخ سعدالدّین حمویی به پایان آمد.» نسخهٔ منگنه فقط می‌گوید: «در ولایت بحرآباد» و از سرزمین کوبان ذکری نمی‌کند. در مقابل از ده اصل اخیر سخن می‌گوید که روایتی بوده است بس نیکو. وضع نسخهٔ دست‌نویس قاهره نیز بر همین نهج است، در این نسخه محلّ تصنیف کتاب «مسجد اعظم» شهر سمرقند(جامع شهر سمرقند) ذکر گردیده است.

قبول روایت اخیر دل‌انگیز است و این که آن را دلیلی بدانیم بر آن که کتاب تماماً پیش از آن که مؤلف برای همیشه ماوراءالنّهر را ترک گفته باشد، تصنیف شده است. در صورت عکس این نظر، تصنیف کتاب مذکور به تدریج در طی چندین سال انجام گرفته است. این حقیقت که تنزیل برخلاف *بیان* نه از کتاب *کشف‌الحقایق* ذکری می‌کند نه از هیچ اثر دیگر مؤلف گویی آن نظر را تأیید می‌کند. ولی در همه حال اتّکاء بر نکات حاصله از یک نسخهٔ خطّی واحد مخاطره‌آمیز است. نسخه‌های خطّی که مورد مراجعه من بوده است، بدین شرح می‌باشد:

الف، *کتاب‌التنزیل*

ولی‌الدّین افندی ۱۷۶۷. کلّیات نسفی، مورّخ ۹۸۱ هجری. برخی از صفحات آن بعدها توسط محمد عصمت ابراهیم‌بن حسن عوض شده است، ولی فقط در کتاب *کشف‌الحقائق*. شمارهٔ صفحات *تنزیل* ۸۱ ب تا ۱۳۲ ب است. علاوه بر این صفحه‌بندی دیگری از ۱ تا ۱۰۱ با ارقام شرقی نیز وجود دارد.

نسخهٔ ولیّ‌الدّین افندی ۱۶۸۵. این نسخه بدون تردید مبتنی بر نسخهٔ قبلی است، به غیر از *کشف‌الحقائق*، و به یقین پیش از این که قسمت‌هایی از صفحات کتاب اخیر کامل شود، استنساخ شده است. و رسالهٔ دوم مجموعهٔ ما را که آغاز آن در نسخهٔ قبلی وجود ندارد نیز فاقد است. یگانه تاریخ آن ۱۱۴۶ هجری است که در پشت برگ ۳۶ در پایان *تنزیل* توان یافت. این نوشته صفحات ۱ ب ـ ۳۶ ب را فرا می‌گیرد.

نسخهٔ شهید علی پاشا ۱۳۶۳ ، ۵۷ ب ـ ۱۶۱ ب.

نسخهٔ قاهره، دارالکُتُب المصریّه، ۵۷۲۰، استنساخ شده در ماه ذی‌القعده ۹۹۰ هجری.

نسخهٔ منچستر John Rylands، منگنه ۱۱۲ ت. نسخهٔ خطّی، استنساخ شده در سال ۱۰۸۱ هجری.

ب) *بیان‌التنزیل*

ولیّ‌الدین افندی ۱۷۶۷، برگ ۲۴۳ ب ـ ۲۷۸ الف

ولیّ‌الدّین افندی ۱۶۸۵، برگ ۱۰۳ ب ـ ۱۳۲ ب

اکسفورد، بادلیان، فارسی، 35e

تهران، دانشگاه، مشکوة ۴۰۵. استنساخ شده در سال ۱۲۸۲ هجری.

اما، برای من امکان نداشت که نسخه‌ای را که فریتس مایر به عنوان نسخهٔ ۱۸۱۱ ولی‌الدّین معرفی کرده ملاحظه کنم. این نسخهٔ خطّی امروزه شامل تألیفات مختلف می‌باشد.

۲. کشف‌الصراط
(فریتس مایر، شمارهٔ ۱۱)

این نوشته از بعضی جهات به *تنزیل* شبیه است. و کاملاً به مانند اثر اخیر با بحثی در باب این «حدیث» آغاز می‌گردد که «مَن عَرَفَ نَفسَهُ فَقَد عَرَفَ رَبَّهُ» ولی با شرح و بسط بیشتر. با این وصف کیفیّت آن با دیگر نگاشته‌های نسفی تفاوت دارد. شخصیت‌های بزرگ صوفی که با نام در

آن ذکر شده‌اند بیشترند. در این اثر نام عین‌القضات همدانی، محمد و احمد غزّالی، یوسف همدانی، شهاب‌الدّین عمر سهروردی، ابن‌عربی، ابن سَبعین و سعدالدّین حمویه آمده است. کم و بیش این نام‌ها همه در دیگر منشآت مؤلّف مذکور است، ولی به شیوه‌ای سخت پراکنده. برعکس، عباراتی خاصّ نظیر «اهل وحدت» یا «اهل شریعت» در این اثر دیده نمی‌شود. امّا همین مصطلحات در تنزیل هم موجود نیست.

مؤلّف در اینجا دیدگاه‌های نحله‌های گوناگون صوفی در باب مسائل مورد بحث را با هم مقابله و مقایسه می‌کند، همان‌طور که در نگاشته‌های دیگر خود آنها را با عقاید و آرای نحله‌های فکری اسلامی می‌سنجد. روش او حاکی از مصالحه و بی‌غرضی است. وی می‌کوشد تا نشان بدهد که در میان دیدگاه‌های مختلف تناقض واقعی وجود ندارد. مسأله ولایت محور مشغله‌های ذهنی اوست. و به ویژه بخش دوم این اثر جالب و جذاب می‌باشد.

با این وصف، می‌توان در باب صحتِ اِسناد این کتاب به نسفی تردید روا داشت و آن هم بنا به دلایلی چند:

۱ ـ ما پیش ازین خاطر نشان کردیم که عقیدت و آیین ولایت در کتاب *کشف‌الصراط* و دیگر منشآت نسفی یکسان نیست: این مشرب دارای خصلت مشهود آیین اهل سنت (بهترآن است بگوییم غیرشیعی) است. امّا، دردیگر مصنّفات نیز، مؤلّف به بیان مشرب ولایت جاری و رایج اکتفا کرده به روابط آن با امامت اشارت نمی‌کند. و تنها اشارات و کنایاتی نادر است که به ما امکان می‌دهد تا بنیان نهانی شیعی آن را بازشناسیم. به هر تقدیر، *کشف‌الصراط* به بیان صریح اثری باطنی نیست، مصنّف آن در بند بیان حقایق باطنی امور نبوده است.

۲ ـ مصنّف *کشف‌الصراط* می‌گوید (نسخهٔ ولیّ‌الدّین افندی، شمارهٔ ۱۷۶۷، ۲۰۶ ب) که آن‌را برای متوسطان به رشتهٔ تحریر درآورده است. شاید تصنیف نگاشتهٔ دیگری به نام *آداب الطریقة* برای مبتدیان را در نظر داشته است. کتاب سوّم، *کشف‌الرموز*، برای کسانی است که به سرمنزل مقصود رسیده‌اند، یعنی مُنتهیان. ما این دورساله‌را نمی‌شناسیم و هیچ‌کدام از آنها در مصنّفات دیگری ذکر نشده است. برعکس از هیچ نوشتهٔ نسفی در *کشف‌الصراط* سخنی نرفته است.

۳ ـ سبک آن یکسان نیست. قسمت‌های مطوّل عربی که در آغاز برخی از فصول آمده، در جایی دیگر یافت نمی‌شود، مگر اندکی در *کشف‌الحقائق*. در مورد خصوصیّات دیگر آن، باید بدین حقیقت توجّه داشت که تنها دو نسخهٔ خطّی ولیّ‌الدّین به شمارهٔ ۱۷۶۷ و ۱۶۸۵ گواه بر وجود این رساله است، و این هم در حکم یک گواه بیش نیست، و نیز این که نسخهٔ مبنا به یقین

باید سخت متوسط و کم‌ارج بوده باشد. به این ترتیب برخی عدم مهارت‌های ظاهری به راستی می‌تواند کار کاتبان باشد.

هیچ‌کدام از این حجّت‌ها به راستی قاطع نیست. این رساله، در خود متن، به نسفی منسوب شده است و ممکن است در واقع از نسفی باشد، بدون این که ضرورتاً روابطی با نگاشته‌های دیگر وی داشته باشد.

مصنّفات دیگر وی، به استثنای «تنزیل»، گروهی واحد را تشکیل می‌دهند. این گروه، به نوبهٔ خود، می‌تواند به دو بخش قسمت شود: از یک جانب *کشف‌الحقائق* و منتخبات آن، از سوی دیگر *مقصدالاقصیٰ* و شروح و تفاسیر آن.

نسخه‌های خطّی *کشف الصّراط*:

نسخهٔ ولیّ‌الدّین افندی، شمارهٔ ۱۷۶۷، برگ ۲۰۴ ب ـــ ۲۴۳ ب.

نسخهٔ ولیّ‌الدّین افندی، ۱۶۸۵، برگ ۷۹ الف ـــ ۱۰۳ ب.

۳. کشف الحقائق
(فریتس مایر، شمارهٔ ۴)

در مورد این تصنیف اصلی نسفی نکات اندکی مانده است که باید گفته شود. پیش ازین دیدیم که چرا سه رسالهٔ اخیر و نیز خاتمهٔ آن در همهٔ نسخه‌های خطّی وجود ندارد. در واقع، بخشی از موضوعاتی که این رساله‌ها می‌بایست به آنها بپردازند در رساله‌هایی که ما در اختیار داریم، یعنی نه فقط در رسالهٔ نخست، بلکه در دیگر رساله‌ها نیز موجود است.

بر نسخه‌های خطّی مذکور توسط فریتس مایر (نسخه ولیّ‌الدّین افندی ۱۷۶۷، صفحهٔ ۱ ـــ ۱۷۳ با صفحات ۱ ب تا ۷۹ آ مطابقت دارد. صفحات افزوده شده: ۱-۳۳، ۷۴-۱۲۹، ۱۷۳: نسخهٔ کوپرولو حافظ احمد پاشا ۱۲۹ و نور عثمانیّه ۴۸۹۹ متعلّق به همان خانواده‌اند) باید نسخه‌های خطّی ذیل را افزود:

تهران، کتابخانهٔ ملک ۴۱۸۸، ناتمام در قسمت آخر. متنی ظاهراً عالی به دست می‌دهد و باید در سدهٔ هشتم یا نهم هجری کتابت شده باشد. حرف ـ د ـ میان واکه‌ای همواره به صورت ـ ذ ـ ضبط شده است.

تهران، کتابخانهٔ آقای سعید نفیسی. این نسخه نیز ناتمام است، بنابراین تاریخ آن معلوم نیست. در هر صورت جدیدتر از نسخهٔ قبلی ولی قدیم‌تر از نسخهٔ بعدی است. این متن ظاهراً

صحیح است.

پاریس (کتابخانهٔ شخصی): نسخهٔ دست‌نویس که چند سال پیش در تهران به دست آمده، و شامل مقصد نیز می‌باشد. آغاز و پایان هر دو رساله وجود ندارد و چندین فضای خالی و افتاده در آن دیده می‌شود. بدون تردید تاریخ آن سدهٔ سیزدهم هجری است.

من نسخه موجود در آستان قدس رضوی را که ظاهراً جدید است ندیده‌ام. نسخه‌های خطّی که یک یا دو رسالهٔ کشف را شامل باشد نادر نیست.

۴
زُبدة الحقائق و مبدأ و معاد

زبدة یکی از دو تصنیف نسفی است که در سال ۱۳۰۳ در پی تفسیر *لمعات* جامی (ص ۱۹۰ـ۲۵۲) به چاپ سنگی رسیده است. بر طبق دیباچهٔ آن، درویشان از مصنّف خواسته بودند کتابی تصنیف کند در باب عالم کبیر و عالم صغیر و مبدأ و معاد. وی خواهش آنان را پذیرفت و رساله‌ای به نام *مبدأ و معاد* تصنیف کرد. درویشان آن رساله را بیش از حدّ مطوّل یافتند. علاوه بر این، در نظر آنان این رساله به زبانی زیاده روشن نگاشته شده و برای همه، نه تنها خواص، بلکه برای عوامّ نیز درخور فهم بود. بنابراین، طالب کتابی بودند که برای جمع دوّم آسان فهم نباشد. بدین‌ترتیب نسفی آهنگ آن کرد که خلاصه‌ای از آن بنگارد و همین خلاصه است که *زبدة الحقایق* نام گرفت.

در میان نسخه‌های خطّی که توانسته‌ام بررسی کنم، هیچ‌کدام شامل دیباچهٔ مذکور، به صورت کامل، نبود. در مقابل، در متن چاپ سنگی آن دیباچه وجود دارد. نسخهٔ خطّی دانشگاه استانبول برگهٔ ۸۹۶، شامل هیچ چیز از این دیباچه حتّی نام رساله هم نمی‌باشد. دیگر نسخه‌ها آن دیباچه را به صور مختلف تلخیص کرده‌اند. بدین منوال نسخهٔ دانشگاه مزبور به شمارهٔ ۷۹۷، تنها از نخستین درخواست درویشان سخن می‌گوید و بدان کتاب *مبدأ و معاد* نام می‌دهد و در ضمن موضوع تلخیص آن را یکسره به دست فراموشی می‌سپارد. نسخهٔ خطّی آقای سعید نفیسی نیز همین طور است. نسخهٔ دکتر میناسیان (نسخهٔ خطّی ۱۳۱ ص ۱۸۱ و بعد) نیز از تلخیص رسالهٔ قدیم‌تر هیچ سخنی به میان نمی‌آورد. در آن تنها این عبارت را توان یافت: «از آنجا که این خلاصه از *مبدأ و معاد* بحث می‌کند، *زبدة الحقایق* نام یافته است.»

بدین ترتیب دو اسمی که این رساله در نسخه‌های دست‌نویس دارد ناشی از به هم آمیختن

عنوان اثر اصلی و خلاصهٔ آن است و بس. تنها این خلاصه معروف می‌باشد. نسخهٔ اصل ناشناخته مانده است. امکان دارد که آن نسخه نیز تلخیصی باشد از *کشف‌الحقایق*، ولی این نکته فرضی بیش نیست.

ما حتّی نمی‌دانیم که آیا این *مبدأ و معاد* در واقع شامل دو فصل بوده است یا خیر. زیرا آنچه حاجی خلیفه، چاپ استانبول، شمارهٔ ۸۸۸، می‌گوید نیز می‌تواند به *زبدهٔ* مورد بحث ما مربوط باشد. در دو قسمت دیگری که از آن نگاشته ذکری می‌کند، مسلّماً مقصودش کتابی است که *زبدة* خلاصهٔ آن را تشکیل می‌دهد و خود تنها از طریق همین نسخه آن را می‌شناسد (ایضاً صفحه ۹۵۱ و بعد. ۱۵۸۰). از جانب دیگر، عناوین این دو فصل، که فریتس مایر بر طبق فهرست لیدن نقل می‌کند، عنوانهای راستین فصل نیستند، بلکه دو موضوع اساسی است که درویشان می‌خواسته‌اند از آنها اطلاّعاتی بیابند.

برای من هرگونه اظهارنظری در باب نسخهٔ کوچک *مبدأ و معاد* کلکته محال است و موقّتاً خاتمهٔ نسخهٔ فریتس مایر در این باب را قبول می‌کنم.

نسخه‌های خطّی *زبدة* که با آنها سروکاری داشته‌ام بدین ترتیب است:

نسخهٔ *دانشگاه استانبول* برگهٔ ۸۹۶، برگ‌های ۷ ب ـ ۴۳ ب. این نسخهٔ خطّی دو اثر نسفی را شامل است: *زبدة* و نیز اکثر رساله‌هایی که در اینجا نشر می‌کنیم (ر.ک صفحات بعد). تاریخ آن ۵ جمادی الاوّل سال ۸۹۰ هجری است. این *زبدة* برگه‌های ۷ ب ـ ۴۳ ب را شامل است. نام کاتب آن کمال‌الدّین بن سلطان علیّ بن حسین علیّ سبزواری بوده است.

نسخهٔ دانشگاه استانبول برگهٔ ۷۹۷ برگ ۱ ب ـ ۳۷ الف. که به دست محمد مهدی ـ المولوی‌الکرمانی، در مَرعَش، در آغاز ماه شوّال سال ۹۴۵ هجری کتابت شده است.

اصفهان، کتابخانه دکتر کارو میناسیان، ۱۳۱، ص ۱۹۰ـ۲۶۳. بدون تاریخ، مسلماً از قرن ۱۱-۱۲ هجری شمسی.

تهران، کتابخانهٔ آقای سعید نفیسی، نسخهٔ جدید و ناتمام.

چاپ سنگی ایرانی، سال ۱۳۰۳ هجری.

۵

مقصد الاقصیٰ

این اثر نسفی زودتر از دیگر تصنیفات وی در اروپا شناخته شده است، و دست کم دو نسخهٔ آن

به زبان ترکی وجود دارد. فریتس مایر نکات اساسی را در باب آن گفته است و دیگر جای تکرار آن نیست، به ویژه از آن جهت که این اثر در شرح و تفسیر انگلیسی پالمر نیز در دسترس می‌باشد.

نسخه‌های خطّی *مقصد* بسیار متعدد است. به نسخه‌هایی که استوری در کتاب *ادبیات فارسی* (Persian literature I, 178)، ذکر کرده و نسخهٔ ف. مایر .Die schriften 154 s، نسخه‌های ذیل را باید افزود:

نسخهٔ دانشگاه استانبول برگهٔ ۱۴۴، برگ ۱ـ۶۴. این نسخهٔ قدیم و بی‌گمان از سده‌های ۱۰ـ۱۱ هجری خورشیدی است.

نسخهٔ مجلس تهران، «طباطبایی» ۹۹۴، ص ۱۴۵ـ۲۰۲. از سدهٔ سیزدهم هجری. متن این نسخه عین متن نسخهٔ خطّی متعلّق به مدرسهٔ سپهسالار و مورخ به تاریخ ۱۲۷۰ هجری است.

نسخهٔ تبریز، کتابخانهٔ حاج محمّد نخجوانی.

نسخهٔ اصفهان، کتابخانهٔ دکتر میناسیان ۲۱۲، صفحات ۶۲ و بعد، مورّخ ۱۰۲۰ هجری، از جمله شامل رساله‌ای در باب عشق است که در مجموعهٔ ما دیده می‌شود.

نسخهٔ اصفهان، همانجا ۹۹۹، چند برگی از نسخه خطّی قدیم مقصد، ناتمام در اوّل و در آخر.

نسخهٔ اصفهان، همانجا، ۵۵۹. بدون تردید از سدهٔ سیزدهم هجری.

نسخهٔ تهران، همانجا، شمارهٔ ۱۹۲. نسخه‌های خطّی مورّخ به تاریخ ۱۲۵۳ هجری، مشتمل بر مقصد، در دنبال آن چندین رسالهٔ دیگر که ما نشر کرده‌ایم بدون این که جدایی بین آنها نمایان باشد. این متن در حدّ متوسط و مقلوب است.

تهران، همانجا، ۱۳۹، رسالهٔ ششم.

چاپ سنگی ایرانی، ۱۳۰۳ هجری.

رساله‌هایی که ما در مجلّد حاضر نشر می‌کنیم کم و بیش بلاواسطه به شرحی که خواهیم گفت به مقصد مربوط‌اند. این مطلب، به همراه تجزیه و تحلیل نسخه‌های خطّی که اصل و مبنای کار ما بوده است، موضوع آخرین بخش این مقدّمه را تشکیل می‌دهد.

۳
سه مجموعه از رساله‌های نشر شده

چاپ حاضر از سه مجموعه رساله تشکیل شده است که با یکدیگر روابط تنگاتنگ دارند، لیکن عین هم نیستند. روابط متقابل آنها تنها هنگامی بر ما روشن گردید که چاپ متن فارسی نسبتاً پیش رفته بود. این احوال مبیّن این است که متن چاپ شده همیشه تابع نسخهٔ خطّی واحدی نیست و در بسیاری از موارد نوعی سازش بین دو یا سه روایت وجود دارد، و تجدید و تکرار دقیق یکی از آنها در میان نیست. ما قبل از هر کار، تجزیه و تحلیل مختصری از محتوای نسخه‌های خطّی مختلف به دست می‌دهیم، سپس رساله‌های منتشره و نسخه‌های خطی اصل و مبنای کار را تجزیه و تحلیل می‌کنیم. به منظور رعایت سادگی بیست‌ودو رسالهٔ کتاب *انسان* (متن، ص ۷۳ـ ۳۱۰) را با ارقام رومی و یازده رسالهٔ الحاقی (ص ۳۱۵ـ ۴۱۲) را با ارقام عربی معرّفی می‌کنیم.

۱. نسخه‌های خطّی

وقتی کُلاً سه مجموعه را با هم در نظر بگیریم، نسخه‌های خطّی آنها بسیار متّعدد می‌باشد. برخی می‌کوشند تا دو یا سه مجموعه از این مجموعه‌ها را با هم تألیف کنند. این نسخه‌های خطّی، به نوبه خود، به سه دسته منقسم می‌شوند، بر حسب رساله‌هایی که شامل می‌باشند. ما این مجموعه‌ها را با نام‌های قراردادی *کتابُ الانسان الکامل*، *منازل السّائرین* و *مبدأ و معاد* نامگذاری می‌کنیم.

از میان این عنوان‌ها، عنوان اوّلین و سومین به یقین ساختگی می‌باشند. عنوان اول تنها در نسخهٔ خطّی وین (فلوگل ۱۴۵۲) وجود دارد. باری، پایان این نسخهٔ خطّی که اکنون موجود نیست،

جای خود را به متنی داده است که چندان ربطی با پایان رسالهٔ بیست‌ودوّم ندارد و املای مغلوط آن عدم اصالت آن را برملا می‌کند (متن، ص ۴۵۲ و بعد). این قسمت با عبارت «تَمّتَ الکتابُ الانسان الکامل فی معرِفتهِ‌الوافر» پایان می‌یابد. این در واقع تقلیدی از عنوان اثر معروف عبدالکریم جیلی، «انسانُ الکامل فی معرفة الاواخر و الاوائل» است و به یقین از نَسَفی نیست. از جانب دیگر، هم در مقدّمهٔ مجموعه و هم در بسیاری از رساله‌ها، به راستی سخن از انسان‌کامل به میان آمده است. لاجرم این عنوان، بی‌ارتباط با مضمون و فحوای کتاب نیست. چون، از جانب دیگر، نسخهٔ خطّی وین نخستین نسخهٔ تصنیف مورد نشر ماست که در فهرست توصیف شده، این عنوان خصلت سنّتی یافته است (ر. ک. کاتالوگ منچستر و مقالهٔ فریتس مایر). ما به همین مناسبت آن را نگاه داشته‌ایم، زیرا این مجموعه مبنا و اصل چاپ ما را تشکیل می‌دهد.

عنوان *مبدأ و معاد* مجموعهٔ سوّم بیشتر صحّت دارد. در واقع، این عنوان را در پایان رسالهٔ هیجدهم نسخهٔ خطّی ولیّ‌الدّین افندی ۱۷۶۷ برگ ۳۰۲ الف می‌توان یافت (و در قسمت مربوط به نسخهٔ ولیّ‌الدّین افندی ۱۶۸۵)، در آنجا گفته شده است که «جلد دوم کتاب *مبدأ و معاد* پایان یافت». این دو نسخهٔ خطّی یگانه نسخه‌هایی هستند که معرّف وضع حقیقی و بی‌حشو و زواید این مجموعه می‌باشند، ولی در ظاهر کامل نیستند. در این اوضاع و شرایط به دشواری می‌توان نظر خود را در این یا آن مورد بیان کرد.

عنوان کتاب *منازل السّائرین* یگانه عنوانی است که در متن از آن نام برده شده است، هم در نسخه‌های موجود که این مجموعه مشتمل بر آنهاست ـ نسخهٔ ولیّ‌الدّین افندی ۱۷۶۷ و ۱۶۸۵ ـ و هم در نسخه‌هایی که چندین صورت آنها را با هم تألیف و تلفیق می‌کند، مانند نسخهٔ نور عثمانیّه ۴۸۹۹ و، به شیوه‌ای دیگر، نسخهٔ دکتر *میناسیان* ۱۹۲. ولی گویی ما این مجموعه را به صورت کامل در دسترس نداریم.

اینک نسخه‌های خطّی ما.

الف) نسخه‌های خطّی شامل بر یک مجموعهٔ واحد

۱. کتاب الانسان الکامل

S = نسخهٔ علی‌پاشا ۲۸۰۲. این نسخهٔ خطّی شامل سه بخش است:

۱ ـ برگ‌های ۱ ب ـ ۹۵ الف. مقدّمهٔ آن و رساله‌های I - XVII مجموعهٔ ما. کتابت آن در روز پنجشنبه ۱۷ جمادی‌الثّانی ۹۵۱، هنگام ظهر، به توسّط ولیّ‌بن اسکندر، شاگرد حضرت افندی

«الشهیر بالگُلشنی مِن روشنی»، یعنی ابراهیم گلشنی دیار بکری شاگرد عمرروشنی مؤسس طریقت گلشنیه پایان یافت.

۲ ـ برگ‌های ۹۵ ب ـ ۱۰۹ ب. چندین قطعه، ادعیّه و غیره از برگ ۹۸ ب با چندین قطعهٔ منتخبه از مثنوی جلال‌الدّین رومی در پی دارد.

۳ ـ برگ‌های ۱۱۰ ب ـ ۱۷۶ ب، رساله‌ها بر طبق مجموعهٔ ما: XXI، ۹، II، XIX ،۱، IV، ۷، ۸، XV، XVI، ۳، ۴، ۵.

تنها بخش اوّل موقّتاً در اینجا مورد نظر ماست. متن آن به‌طور کلی بسیار صحیح است. همچنین خطبه و مقدّمه، شامل نام مصنّف، قبل از متن هر رساله آمده است.

L = لیدن، کتابخانهٔ دانشگاه، ۷۷۸. نسخهٔ خطّی مورّخ رمضان ۱۰۰۸ هجری کتابت شده توسط درویشی به نام محمد رستم. این نسخهٔ خطی حاوی مقدّمه و بیست‌ودو رسالهٔ کتاب *انسان* است. به جز در مقدّمه، «خطبه» و پاراگراف مقدّمه وجود ندارد. متن آن بسیار بد است، عبارات و اجزای عبارات اغلب اوقات از قلم افتاده است.

R = منچستر، کتابخانهٔ John Rylands، عربی ۷۳۴ (منگنه Mingana ۱۱۲) ۸۵ ب ـ ۱۵۲ ب. مورّخ به تاریخ ۴ محرّم ۱۰۸۵ هجری. کتابت شده توسط شخصی به نام فقیر محمّد در اورنگ‌آباد.

این نسخه، به جای رسالهٔ X، رسالهٔ شمارهٔ ۲ را دارد. دیگر رساله‌ها مانند سایر نسخه‌های خطّی کتاب *انسان* است. به استثنای مقدّمه و رسالهٔ ۱، خطبه و پاراگراف مقدّمه ندارد.

I = شهید علی‌پاشا ۱۳۸۱، برگ‌های ۱۵۲ ب ـ ۲۴۰ ب. بخش اول نسخهٔ خطّی که مشتمل بر *کشف الحقائق* است، تاریخ ۱۰۱۵ هجری دارد، امّا بخش دوم حاصل دست دیگری است و گویا چند سالی بعد استنساخ شده باشد.

این نسخهٔ خطّی شامل رساله‌های I - XXII و نیز مقدّمه می‌باشد. خطبه و پاراگراف مقدّمه در این رساله‌ها دیده می‌شود.

W = وین، کتابخانهٔ ملّی اتریش، فلوگل ۱۹۵۲، چون برگ آخر آن عوض شده است، تاریخ این نسخهٔ خطّی معلوم نیست. ولی باید در حدود قرن یازدهم هجری باشد.

این نسخه شامل رساله‌های I - XXII می‌باشد. آخر رسالهٔ XXI و آغاز رسالهٔ XXII و «خطبه» و پاراگراف مقدّمه افتاده است.

T = تهران، مجلس، طباطبایی ۹۹۴، صفحات ۲۰۲ـ۲۹۳. بدون تاریخ، از نیمهٔ دوّم سدهٔ

سیزدهم هجری.

این نسخه مشتمل بر چندین اثر نسفی و به ویژه گزیده‌هایی از *کشف‌الحقائق* (تا ص ۱۴۴)، مقصد (صفحات ۱۴۵ ـ ۲۰۲) و یک مجموعه شبیه انسان است، ولی با آن یکسان نیست.

اینک رساله‌های آن:

مقدّمه‌ای که در اینجا شامل چهار فصل است. فصل سوّم افتاده است، فصول دیگر عنوان‌هایی مشابه عنوان‌های فصل‌های ۱–۲ و ۴–۵ و مقدّمهٔ *انسان* دارند. متن آنها نزدیک به هم است مگر در رسالهٔ آخر.

رسالهٔ I. II. IV یک رساله را تشکیل می‌دهند و این گویی نشان افتادگی در نسخهٔ اصلی است که در نسخه‌های V-X تکرار شده است. رساله‌ای شامل بخش‌هایی از رساله‌های XI, XII, XIV, XV. رسالهٔ دیگری در باب *عالم‌کبیر* و *عالم‌صغیر*. رساله‌هایی بیش و کم مطابق با رساله XV, XVI, XVII, XVIII, XIV, XX (صورت دیگری از آن) و XXII.

در صفحات ۲۹۵–۳۰۰ رسالهٔ در بیان الوهیّت بدان افزوده می‌شود، بدون نام مؤلّف، که شاید از نسفی نباشد، همان‌طور که پیش ازین گفتم، مقدّمه و رسالهٔ I در اینجا تاریخ ابرکوه، سال ۶۹۱ هجری دارد.

یک نسخهٔ خطّی، مورّخ ۱۲۷۰ هجری و متعلق به مدرسهٔ سپهسالار، متن مشابهی دارد. بخشی از اختلافات را می‌توان، بدون تردید، بر پایهٔ انتقال نادرست متنی توجیه کرد که دچار دستکاری‌های بسیاری شده است. اما امکان دارد که از آغاز مجموعه‌ای مستقل بوده باشد.

N = تبریز، کتابخانهٔ حاج محمّد نخجوانی، نسخهٔ خطّی جدید، بدون تردید از سدهٔ سیزدهم هجری. این نسخه مشتمل بر آثار ذیل از مؤلّف می‌باشد:

۱ ـ ص ۱۶–۶. مقدّمهٔ انسان. ۲ ـ ص ۱۳۱ ـ ۱۱۵: رسالهٔ I. ۳ ـ صفحات ۱۴۳ ـ ۱۳۲: رسالهٔ II. ۴ ـ ص ۱۵۸ ـ ۱۴۳: رسالهٔ III. ۵ ـ ص ۱۷۲ ـ ۱۵۸: رسالهٔ V. ۶ ـ ص ۱۷۸ ـ ۱۷۳: رسالهٔ VII. ۷ ـ ص ۳۰۰ ـ ۲۲۵: مقصد، قسمت اول آن ناتمام است. این نسخهٔ خطّی نیز در صفحات ۲۲۱ و بعد، شامل قسمتی است با عنوان رساله سلطان العارفین مولانا سعدالملّة و الدّین. متأسفانه منظور سعدالدّین حمویه نمی‌باشد. قسمتی را که در شرح و آداب و رسوم نقش‌بندی است، باید به سعدالدّین کاشغری، استاد جامی، نسبت داد. کاشغری، بر خلاف حمویه، معمولاً عنوان مولانا دارد.

به استثنای نسخهٔ T که بر حسب اتّفاق مورد استفاده قرار گرفته، (رسالهٔ VII و آخرین

یادداشت‌های مقدّمه و رسالهٔ I) و قسمتی جداگانه را تشکیل می‌دهد، دیگر نسخه‌های خطّی را می‌توان به طریق ذیل دسته‌بندی کرد:

۱ ـ نسخه‌های W و I بسیار مشابه هم می‌باشند. اختلافات احیانی نسخهٔ W با نسخهٔ شهید علی‌پاشا (I)، در مواردی که نسخهٔ I نزدیک به سایر نسخه‌هاست، را می‌توان ناشی از خطاهای کاتب دانست.

۲ ـ نسخهٔ S و L به هم نزدیک هستند و نیز نسخهٔ N (نخجوانی)

نسخهٔ R (جان ریلندز) متنی نزدیک دارد، ولی در آن رسالهٔ دوم به جای رسالهٔ X آمده است. و نزدیک به اجزای رسالهٔ O می‌باشد.

ما نگارش‌های S و W را در مورد رساله‌های XVII-I ذکر کردیم و R و W را برای رساله‌های XXII-XVIII (آنجا که رسالهٔ W افتادگی دارد رسالهٔ I تفاوت‌های قابل ذکری با نسخهٔ R ندارد، ازین‌رو آن را نادیده گرفتیم). صورت‌های مختلف رساله‌های نسخهٔ N را ذکر کردیم، همچنین صورت‌های مختلف رسالهٔ V نسخهٔ T را که چاپ آن بر مبنای نسخه‌های بیشتری انجام شده است.

به طور کلّی و صرف‌نظر از نسخه T، متن انسان دارای انسجام است. و نسخه بدل‌هایش چندان اهمیّت ندارد. وقتی یک رسالهٔ واحد در درون مجموعه‌های دیگر درج شود، این اختلاف نسخه‌ها بسیار می‌شود و همین امر اهمیّت نسبی تعلیقات ما را روشن می‌کند.

به طور کلّی کتاب انسان را می‌توان شرح و بسط کتاب مقصد به شمار آورد. این حکم در مورد مقدّمه به ویژه مصداق دارد. به استثنای بند ۱ که اصالت دارد (ولی مشابه پاراگراف مربوط در مقصد است)، پنج فصل که آن را تشکیل می‌دهد، در «مقدّمهٔ» مقصد نیز یافت می‌شود، و اگر بهتر بگوییم در آغاز آن آمده است. فصل ۲ = فصل ۳ بسط یافته و آغاز فصل ۴. فصل ۳ = دنبالهٔ فصل ۴، که قسمتی از آن بسط و شرح یافته است. فصل ۴ = فصل ۵. فصل ۵ = فصل ۷ خلاصه شده.

بین برخی از قسمت‌های مقصد و برخی از رساله‌های انسان تواردهایی وجود دارد، ولی تطابق آن‌ها به ندرت در ظواهر و الفاظ است. از جانب دیگر، موارد تطابق مشابهی را می‌توان با زبدهٔ در آن مشاهده کرد.

دو مجموعهٔ دیگر شامل قسمت عمدهٔ رساله‌هایی یکسان می‌باشند. انشای آن‌ها گاهی با هم تفاوت دارد. با این وصف، در برخی از موارد ممکن است که متن واحدی ترتیب داد. مع‌الوصف

این متن معیار و نمونهٔ اعلای مشترک بین دو (یا سه) روایت نیست، بلکه بیشتر نتیجه و مُحصّل آن‌هاست. وانگهی اختلافات بیش از آن بزرگ است که چنین کاری امکان‌پذیر باشد: این نکته در مورد رساله‌های ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۱۰ صادق است، و در واقع تنها صورت انشای مختلف رساله‌های XI، XII، XIII، XIV، XVII و XX می‌باشند. فقط رساله‌های ۱، ۸، ۹، ۱۱ در نسخه‌های دست‌نویس انسان وجود ندارد. امّا رسالهٔ ۲، چنان‌که دیدیم، در نسخهٔ R *انسان* ذکر شده است و در نسخه‌های ترکیبی U و O نیز آمده است.

آنجا که دو مجموعه با *انسان* اختلاف دارند، هر دو بیشتر به یکدیگر شبیه می‌باشند. ولی صورتی که از یک رسالهٔ واحد عرضه می‌دارند، اگرچه به هم نزدیک است، همیشه یکسان نیست. خصوصیّات مشترک آن‌ها این است که رساله‌ها را بر طبق منازل مرتّب می‌کنند که گویی خود از آن‌ها نشأت کرده‌اند. ولیکن نمره‌گذاری این «منازل» اینجا و آنجا یکسان نمی‌باشد.

اکنون باید نظری به نسخه‌های خطّی این دو مجموعه بیفکنیم.

۲. منازل السّائرین

این مجموعه به صورت عاری از حشو و زواید یا کسر و حذف تنها در دو نسخهٔ ولی‌الدّین افندی، شمارهٔ ۱۷۶۷ و ۱۶۸۵، نقل شده است. رساله‌هایی کم و بیش مستقل از هم که از آن نسخه‌برداری شده‌اند، در بخش دوّم نسخهٔ S، نسخهٔ C ،E و M یافت می‌شوند. با مقایسهٔ این نسخه‌های خطّی، به ترتیب مشروح ذیل می‌رسیم: منازل ۱: علما ۲: حکما ۳: تناسخ ۴: تصوّف ۵: وحدت ۶: وحدت. تنها درنسخهٔ C ۸: معرفت، ۹ و ۱۰: بلوغ و حیرت را توان یافت.

V = ولیّ‌الدّین افندی به شمارهٔ ۱۷۶۷، ۱۳۳ ب ـ ۲۰۴ ب.

ولیّ‌الدّین افندی، ۱۶۸۵، ۳۷ ب ـ ۷۹ الف.

ترتیب رساله‌ها: III، ۱، IV، ۸، XV، I، X، ۷، ۱ـ۱۲، XVIII، ۱ـ۲۵ و ۷، ۱۳ ـ ۱۲ ملخّص، ۵، XXI، XXII، ۹، XIX, II، ۱۰ خاتمهٔ کتاب *منازل السّائرین*.

آغاز رسالهٔ II در شمارهٔ ۱۷۶۷ ناتمام است و در شمارهٔ ۱۶۸۵ به کلی وجود ندارد. در شمارهٔ ۱۶۸۵ رسالهٔ XIX وجود ندارد. حرف اوّل V در همه جا نشان ولی‌الدّین شمارهٔ ۱۷۶۷ است که نسخه بدل‌های آن به طور کامل ذکر شده است.

S = شهید علی‌پاشا، شمارهٔ ۲۸۰۲، بخش سوّم. تنها نسخه بدل‌های رساله‌های XVI، ۱، ۳، ۸، ۴ و ۵ ذکر شده است. متن این نسخه‌ها معمولاً با متن نسخهٔ V مطابقت دارد.

ویژگی این مجموعه مشابه ویژگی *انسان* است. برعکس مجموعهٔ اخیر، گویی یک کُلّ واحد را تشکیل می‌داده است، ولی متأسّفانه، به نظر نمی‌رسد که به طور کامل به ما رسیده باشد. رسالهٔ ۱۱، که تنها در نسخهٔ C نقل شده است، ممکن است اصالت داشته باشد. وضع مزبور در منازل ۹ و ۱۰ مشکوک است.

در مقابل، وجود «مقدّمه» تنها در نسخهٔ V گواهی داده شده است. وضع متن آن به ما امکان نداد تا آن را نشر کنیم. این مقدّمه شامل دیباچه‌ای است که مؤلّف در آن اظهار می‌دارد که ده «منازل» وجود دارد، ولی در نگاشته‌هایی که وی تاکنون تصنیف کرده، تنها چهار منزل را توانسته است عرضه کند، و نیز شش فصل که از مقدّمهٔ کتاب *مقصد* اقتباس کرده است، بدین ترتیب: فصل ۱، فصل ۲و فصل ۲ = فصل ۳. فصل ۳ = فصل ۴. فصل ۴ = فصل ۴. فصل ۵ = فصل ۵. فصل ۶= فصل ۷. متن فصل اخیر بسیار بیشتر به‌متن فصول مطابق با آن در مقصد و در انسان نزدیک است.

به طوری که از فهرست رساله‌های این مجموعه برمی‌آید، متن V وضع نامطلوبی دارد.

۳. «مبدأ و معاد»

این مجموعهٔ سوّم دست‌کم نظیر مجموعهٔ قبل به صورتی نامطلوب منتقل شده است، هیچ نسخهٔ خطی آن حاوی مقدّمه یا خاتمه نیست. و تنها نسخه‌ای خطّی که صورت کاملی از آن را شامل است، مقدّمه در «جلد دوّم» آمده است، ولی بیش و کم با «جلد دوّم» «انسان» مطابقت دارد. تقسیم *منازل* از هر لحاظ روشن نیست و گویی به ترتیب ذیل باشد: ۱: عُلما. ۲: جوانان اهل تصوّف (؟) ۳: پیران اهل تصوّف (؟) ۴: حُکما. ۵: تناسخ. ۶: وحدت ۷: وحدت.

B = نسخهٔ ولی‌الدّین افندی، شمارهٔ ۱۷۶۷، ۲۷۸ الف ـ ۳۳۳ الف.

ولیّ‌الدّین افندی. شمارهٔ ۱۹۹۵، ۱۳۲ ب ـ ۱۷۱ ب.

در این نسخه‌های خطی که متن یکسانی به دست می‌دهند، نسخهٔ اوّل به نسخهٔ دوّم وابسته است، تنها یک حرف اوّل کلمه اقتباس شده است. این حرف اوّل در مرحلهٔ عمل، همیشه معرّف حرف اوّلی است که صور مختلف آن بطور کامل ذکر شده است. این حرف نخستین، بنا به دلائل مسلّم و واضح با حرف اوّلی که در بخشی از همین نسخه اقتباس شده که حاوی «منازل» می‌باشد، تفاوت دارد. متن آن نیز وضع ناگواری دارد و بخش‌هایی از رساله گاهی جابه‌جا شده است. ترتیب رساله‌ها بدین قرار است:

جلد دوّم: ۳، ۱–۲۸ و ۵، ۱۱–۲۳، ۲۸، ۶، XV، ۱–۹ (به جز قسمت آخر آن) و ۳،

۲۸-۴۰، ۴، ۵، ۱-۱۰ و XV، پایان ۹-۱۶ بسیار خلاصه شده است. XVI، ۷، XVIII.
جلد سوّم: XXI، I، IX، XXII، IV، ۸، ۹، II، XIX.

ب) نسخه‌های خطّی حاوی صورتهای ترکیبی

۱. «انسان و مبدأ»

U = دانشگاه استانبول، برگهٔ ۸۹۶. مورّخ ۸۹۰ هجری (رجوع شود به صفحات پیشین ذیل عنوان *زبدة*). پس از *زبدة*، نسخه حاوی کتب ذیل است:

P. 44

«جلد دوّم»: XI. (به حساب نیامده) ۳؛ ۴؛ ۵؛ ۶؛ XV؛ XVI؛ V؛ XVIII.

«جلد سوّم»: XXI؛ I؛ IX؛ XXII؛ IV؛ ۸؛ ۹.

«جلد چهارم»: II؛ XIX؛ ۱۰.

فهرست مطالب جلد دوّم (که مطابق است با مجلّدات ۲ تا ۴ متن).

نسخه بدل‌ها به طور کامل ذکر شده است. در مورد رسالهٔ IV از جلد سوّم (تحت عنوان «منزل چهارم») و رسالهٔ II جلد چهارم (ذیل عنوان «منزل هفتم»)، ما حرف اوّل فرعی رساله را قبول کرده‌ایم.

این نسخه مبتنی بر نسخهٔ خطّی انسان از گروه R و یک نسخهٔ خطّی «مبدأ» صحیح‌تر از گروه B می‌باشد. همین امر وجود دوگانه XI و ۳ را در آغاز جلد دوّم توجیه می‌کند. و ظهور دوگانه رساله‌های II و IV را روشن می‌سازد. افتادگی بین آغاز رسالهٔ VII و پایان شمارهٔ ۲ بدون تردید به علت فقدان چند ورقی در نسخهٔ خطّی *انسان* بوده که نسخه اصل قرار گرفته است. به نزدیک بودن موضوعات مورد بحث موجب سهولت اشتباه و التباس شده است.

۲. انسان، مبدأ و منازل

O = نور عثمانیه، به شمارهٔ ۴۸۹۹: ۱۰۵ ب ـ ۲۱۶ ب. مورّخ ۱۰۸۸. بر حسب موارد، این نسخهٔ خطی با دو یا سه نسخهٔ مختلف مقابله شده است. نسخه بدل‌ها نسبتاً به حدّ کافی در حاشیه ذکر شده است (حرف اوّل: oh. حرف اوّل om برای نشان دادن یک نسخه بدل o وقتی که نسخه بدل oh. که در متن چاپی مورد قبول است به کار می‌رود.)

ترتیب رساله‌ها:

یک مقدّمهٔ اصیل که در آن نام *کتاب منازل السّائرین* ذکر شده است، رسالهٔ ۱.

«جلد اوّل»: مقدّمهٔ *انسان*. رساله‌های I ـ IX؛ ۲.

«جلد دوّم»: ۳، ۴، XII با رساله‌ای در باب وجود (متن ص ۴۳۷ـ۴۴۳) به ضمیمهٔ آن. ۵؛ ۶؛ XV؛ XV؛ ۷؛ XVIII؛ X.

«جلد سوّم»: XXI؛ XXII؛ IV؛ ۸؛ ۹.

«جلد چهارم»: II؛ XIX؛ XX و خاتمهٔ *منازل* که جدا نشده است. نسخه بدل‌ها به طور کامل ذکر شده است. نسخه‌بدل‌های رساله‌های IV (جلد سوّم) و II (جلد چهارم) نظیر نسخهٔ قبلی با یک حروف اوّل فرعی k (و kh) علامت‌گذاری شده است.

این نسخهٔ خطّی مبتنی بر نسخه‌های ذیل است: ۱) یک نسخهٔ خطّی *انسان* از طراز R، ۲) یک نسخهٔ خطّی *مبدأ* صحیح‌تر از B و بدون تردید متفاوت با آن که مبنای نسخهٔ U قرار گرفته است، ۳) یک نسخهٔ خطّی *منازل* صحیح‌تر از V.

این احوال وجود نسخهٔ ثانی XII و ۴ و تکرار رساله‌های II و IV را توجیه می‌کند. وجود رسالهٔ X بدون تردید در پایان جلد دوّم مرهون و مولود یک نسخهٔ خطّی *منازل* می‌باشد. کاتب چندین صورت مختلف یک رسالهٔ واحد را در متن گرد می‌آورد و نسخه بدل‌ها را در حاشیه فقط موقعی ثبت می‌کند که تضاد آن‌ها مشهود باشد.

ج) نسخه‌های خطّی چندین رسالهٔ جداگانه

تحریر رساله‌هایی که تفوّق دارد همان صورت نگارش «منازل»، یا به طور ندرت، «مبدأ» می‌باشد و صورت نگارش «انسان» نمی‌باشد. این متن اغلب تلخیص شده و برای نقد متون اهمّیت چندانی ندارد. و ما هم جز در مواردی خاص آنها را به حساب نیاورده‌ایم.

A = عاطف افندی ۱۴۰۱، ۴۰ ب ـ ۷۲ ب نظم و ترتیب رساله‌ها چنین است: VII. ۷. XXII؛ XIX؛ ۱۰، ۶، ۱ـ۱۱ و XV، ۶ـ۱۶ خلاصه شده؛ XVI؛ IX؛ ۸.

نسخه‌بدل‌ها ذکر شده، مگر در مورد IX، XV، XXII.

E = ولی‌الدّین افندی، شمارهٔ ۱۸۱۲. مورّخ ۱۰۵۴ هجری. این متن تحریف و خراب شده و گاهی تلخیص گردیده است. ترتیب رساله‌ها، XV؛ XVI (با قسمت‌های عاریه شده از رسالهٔ قبلی)، ۷؛ XVIII؛ XXI؛ XXII؛ ۸؛ ۳؛ ۴؛ XIX. نسخه‌بدل‌ها تنها در مورد XVIII ۴ و ۸ ذکر شده است.

M = دانشگاه تهران، مشکوة ۴۰۵. مورّخ ۱۲۸۲ هجری. پس از *بیان منازل*، این نسخه مشتمل بر رساله‌های ذیل می‌باشد: VII؛ III؛ ۱؛ ۷؛ ۳؛ ۴؛ ۵؛ XXII، XXI؛ ۹؛ II؛ XIX؛ ۱۰؛ IV (قسمتی از آن با ۳ تلفیق شده است)؛ ۸؛ XVI (نظیر «منزل نُهم»).

نسخه‌ای نسبتاً مغلوط. تنها نسخه بدل‌های VII و I (با علامت C) مشخص شده است.

C ـ اصفهان، کتابخانهٔ دکتر میناسیان، ۱۹۲، مورّخ ۱۲۵۳ هجری. این نسخه مقام ویژه‌ای دارد، در ظاهر، نسخه‌ای از «مقصد» می‌باشد و سخت کم ارج و ناتمام است. متن *مقصد*، مقطّع است و دو مرتبه یک سلسله رساله‌های مجموعهٔ ما، و به سخن دقیق‌تر «منازل» و «انسان»، در بین قسمت‌های آن جای گرفته است. ما در اینجا با نگارشی از *مقصد* سروکار داریم که با درج رساله‌های ذیل بسط یافته است:

الف) II، XIX. ۱۰؛ یک رساله حاوی اجزای اقتباس شده از XIX و XX و XXI. ۱۱. یک رساله در باب «منازل» ۹ و ۱۰ که صورت دستکاری شدهٔ IX می‌باشد. خاتمهٔ منازل.

ب) ۷؛ XVIII (که قسمتی از آن با XVII ترکیب شده است)، ۸، XV، XVI، یک رساله در باب صوفیان، که در منزل چهارم دیده می‌شود و بیش و کم دستکاری شدهٔ VI است؛ VII؛ ۳، ۴، ۵، XXI.

این نسخهٔ خطّی برای خاتمهٔ منازل مرجع اصلی می‌باشد؛ در مورد ۱۱، مرجع منحصر به فرد است. در غیر این صورت تنها نسخه بدل‌های VII ذکر گردیده است. دو نسخهٔ خطّی دیگر نیز با رساله اخیر مقابله شده است، بدین قرار:

D = اصفهان، دکتر میناسیان، ۲۱۲، ص ۱۱ ـ ۲۱. استنساخ شده در سال. ۱۰۲ هجری.

P = پاریس، کتابخانهٔ ملّی، ضمیمهٔ فارسی ۱۳۵۶، ص ۱۳۰ ب ـ ۱۳۲ الف. استنساخ شده در سال ۸۷۷ هجری.

۲. تنظیم متن کتاب

بدین قرار، متنی که ما نشر می‌کنیم، از مقایسهٔ نسخه‌های خطّی سه مجموعه رساله‌های مختلف حاصل گردیده است که با هم مشابهت و قرابت دارند، بدین ترتیب: نسخهٔ W و S و تا حدودی نسخهٔ R برای کتاب *انسان*، نسخهٔ V برای منازل و نسخهٔ B برای مبدأ و نیز دو نسخهٔ خطّی ترکیبی U و O. نسخه‌های خطّی دیگر، تنها به طور فرعی و ضمنی و اتّفاقی مورد توجه قرار گرفته است.

همچنان که پیش ازین گفته آمد، برای ما مقدور نبود که نظر قطعی ابراز کنیم که کدام یک از دو یا سه صورت مختلف رساله‌ای واحد قدیم‌تر است، به ویژه این که همهٔ آن‌ها حاصل کار مؤلّفی واحد به نظر می‌آیند (یا دست کم دو رساله ازین رساله‌ها چنین می‌نماید: صورت‌های مختلف کتاب *انسان* و صورت اصلی مشترک بین *منازل* و *مبدأ* ۲). در بسیاری از موارد، بیشتر چنین به نظر می‌رسد که صورت‌های مختلف کتاب حاصل از هم‌پاشیدگی نمونهٔ اوّلیّه‌ای است مشترک که هر کدام تنها حاوی بخشی از آنند. به دیگر سخن، بسا که مؤلّف رساله‌ای در باب موضوع معیّن تصنیف کرده، سپس دو یا سه خلاصهٔ مختلف از آن استخراج نموده و بعدها آن‌را در مجموعه‌های مختلفی درج کرده است. یک مورد نمونه‌ای و به‌تمام معنی مسلّم، مورد مقدّمهٔ *انسان* و مقدّمهٔ *منازل* است که نسخهٔ اصل و مشترک آن‌ها موجود می‌باشد، یعنی: مقدّمهٔ *مقصد*. از جانب دیگر، فصولی کامل از برخی از رساله‌های ما، در آثار نسفی به صورت‌هایی مختلف وجود دارد، یا با تغییراتی کم‌اهمیّت، به ویژه در *مقصد*، *زبدة* و *کشف‌الحقائق*. در نتیجه گویی نویسنده پس از تصنیف تعدادی از رساله‌ها، قسمت‌هایی بیش و کم مبسوط از آن‌ها را در سیاق عباراتی همیشه تازه گنجانیده است، از جایی کاسته، بر جایی افزوده و بیش و کم همهٔ رساله‌ها را جرح و تعدیل کرده است.

نکته دیگری که در همین جهت مشهود است این که: بخش‌هایی از رساله‌ای واحد که در نگارش‌های مختلف درج شده است، به ندرت دو صورت مشتق از یک اصل را تشکیل می‌دهند. اغلب اوقات، این بخش‌ها، بر عکس، قسمت‌هایی از یک مجموعهٔ واحد را به وجود می‌آورند که تسلسل منطقی دارند.

این وضع امور ما را ناگزیر کرده است تا خطّ سیری را دنبال کنیم: هر کجا امکانی بوده است، اجزای حاصله از صورت روایت‌های مختلف را در متن باقی نهاده‌ایم، و آنها را به بخش ملحقات یا صورت‌های دوگانهٔ مسلّم محوّل نکرده‌ایم. اگر هم متنی که بدین ترتیب حاصل می‌شود، نمونهٔ اوّلیّه نگارش‌های مختلف یک رساله را به طور دقیق و جزء به جزء به وجود نمی‌آورد، ولی به صورت انشای کتاب را به دست بدهیم که نویسنده همیشه قسمتی از آن را آورده است.

چنین‌کاری تنها در مورد رساله‌هایی معتبر است که نگارش‌های گوناگونش با هم قابل تطبیق باشد. آنجاکه این صورت‌های مختلف، از نظر محتویٰ و مضمون، یا ترتیب اجزای آن، بیش از حدّ با هم ناسازگار بود، ما روایت *منازل* و *مبدأ* را به طور جداگانه و الحاقی نشر کرده‌ایم و در مورد رسالهٔ الحاقی نیز همین روش را داشته‌ایم. تنها در یک مورد، یعنی رسالهٔ بیستم، تصمیم گرفته‌ایم

که تنها در پایان کار چنین کنیم، و همین امر این حقیقت را توجیه می‌کند که متن چاپی با کمال وفاداری متن یک نسخهٔ خطّی واحد یعنی نسخهٔ V را تکثیر کرده است، و این که صورت‌های دیگر نسخه‌های خطّی تنها در ملحقات ذکر شده، حتّی اگر به نظر قابل ترجیح می‌آمده است.

امّا در مورد ملحقات و حواشی، از ذکر نسخه بدل‌های فرعی و درجهٔ دوّم چشم پوشیده‌ایم، از قبیل بودن یا نبودن «که» پس از فعلی که به معنی «گفتن» است، یا تناوب «بود» و «باشد» یا «گشتن» و «شدن»؛ همچنین افتادگی‌هایی را که زادهٔ غفلت کاتبان است، یا خطاهای مشهود را نیز ذکر نکرده‌ایم. نسخه بدل‌هایی از یک نوع ذکر شده است، در مقابل، هنگامی که معرّف و خصیصه یکی از سه نوع نگارش باشد، ذکر شده است. در برخی از موارد، آنجا که کاربرد فعل سوم شخص مفرد و سوم شخص جمع به یکسان ممکن باشد و آنجا که نسخه‌های مختلف یکی ازین صورت‌ها را داشته باشند، این اختلاف را ذکر نکرده‌ایم. بر طبق جمیع احتمالات، این اختلاف را می‌توان به کاتبان نسبت داد. هرکجا نسخهٔ اصلی مثلاً «شَوَد» آورده است، آن را شود و بعضی شوند خوانده‌اند. تفاوت نمایان دیگری بدین شرح است. نسخهٔ W و I همیشه عبارت «اضعف ـ الضعفاء» و «خادم الفقراء» آورده‌اند، ولی در نسخه‌های دیگر «اضعف ضعفا» و «خادم فقراء» نوشته‌اند.

نکته‌ای که باقی می‌ماند این است که مبنای نسخه‌های خطّی رساله‌های مختلف را بررسی کنیم.

مقدمه

نسخه‌های خطّی مورد استفاده: SWUON. تنها یک صورت انشا دارد. دو دسته نسخه‌های خطّی SW از یک سوی و UON از سوی دیگر. همان‌طور که گفته‌ایم نسخهٔ T که تنها چهار فصل دارد، مورّخ به تاریخ ۶۹۱ هجری است.

رسالهٔ I

سه نوع نگارش مختلف دارد. نسخه‌های مورد استفادهٔ آن بدین ترتیب است: (۱) SWON، (۲) UB، (۳) V ـ (۲) و (۳) به هم شبیه‌اند. تفاوت عمدهٔ آن‌ها این است که فصل هفتم نسخهٔ U متفاوت است (در ضمیمه آورده‌ایم)، در صورتی که نسخه‌های دیگر، از جمله نسخهٔ B در اینجا با (۱) مطابقت دارد. از جانب دیگر، برخی از قسمت‌های بندهای ۲۳ به بعد، در نسخهٔ V طولانی‌تر از نسخهٔ UB می‌باشد و برعکس.

تفاوت‌های عمده بین (۱) و (۲) و (۳) چنین است: پایان بند ۱۷ تفاوت دارد (در نسخهٔ V طولانی‌تر از نسخه‌های UB است). آغاز بند ۲۳ در (۱) وجود ندارد. پایان بند ۲۵ در سه صورت رساله با هم تفاوت دارد، امّا (۲) و (۳) قسمت مشترکی دارند. فصل ۱۵ در (۱) وجود ندارد.

رسالهٔ II

سه صورت نگارش دارد. نسخه‌های خطی مورد استفاده بدین شرح است:

(۱) USWO. (۲) XB. (۳) VK. در نسخهٔ V آغاز وجود ندارد. در (۲) این رساله به نام *منزل هفتم* خوانده شده و در (۳) *منزل ششم*. این امر حاصل نسخهٔ K که ترکیبی است نمی‌باشد و از نسخهٔ V که قسمت آغاز را ندارد نتیجه شده است، امّا نسخه‌هایی نظیر M، C یا بخش آخرین Z که با هم مقابله نشده‌اند موجب آن امر است.

مشخصات آن: بند ۲ فقط در (۱) وجود دارد، در صورتی که بندهای ۲۷ـ۲۹ در (۲) و (۳) جای خود را به قسمتی کوتاه در باب «اهل وحدت» سپرده‌اند. (۳) جای فصل ۵ را به قسمتی داده است که آن رساله را بلافاصله به رساله‌ای که پس از آن آمده است (رساله XIX) وابسته کرده است.

در عوض، دارای قسمتی الحاقی در پایان بند ۱۱ و پیش از بند ۱۴ می‌باشد. (۲) و (۳) پس از بند ۱۵ قسمتی افزوده‌اند، این قسمت الحاقی در (۳) مبسوط‌تر است. روی‌هم رفته (۲) به نظر خلاصه‌ای از (۳) می‌نماید.

رسالهٔ III

دو نوع نگارش دارد که اندکی با هم فرق دارند. نسخه‌های مورد استفادهٔ آن چنین است: (۱) USWN و O. (۲) نسخهٔ V.

نسخهٔ V به جای فصول ۸ و ۹، تنها یک فصل (در صفحهٔ ۴۳۴ آمده است) دارد. نسخهٔ O گاهی نسخه بدل‌هایی دارد مطابق نسخه بدل‌های نسخهٔ V.

رسالهٔ IV

سه نوع نگارش مختلف دارد. نسخه‌های خطّی مورد استفادهٔ آن بدین شرح است: (۱) USWO، (۲) XB، (۳) V، نسخهٔ K (۲) و (۳) را با هم ترکیب می‌کند. O، و به‌ندرت U، با XVBK در

بعض نکته‌ها مطابقت دارد.

خصوصیات آن: این رساله نظیر منزل دوّم در (۳) و *منزل چهارم* در (۲) به نظر می‌رسد.

متن چاپی آن اساساً همان متن نگارش (۱) می‌باشد.

نسخه‌های دیگر، به ویژه در مورد نکات ذیل، با آن تفاوت دارد:

الف ـ خصایص مشترک با دو صورت روایت: در میان بند ۲ یک مطلب الحاقی، در (۲) مبسوط‌تر از (۳) می‌باشد. مطلبی الحاقی در پایان بند ۵، پایانی متفاوت در دو صورت رساله. بندهای ۶، ۱۰، ۱۳، ۱۴، ۲۳ ـ ۳۰ در هر دو صورت نگارش و نیز پایان بند ۱۱ وجود ندارد (همچنین در UO).

ب ـ اختلافات: (۳) در آغاز بند ۷ مطلبی الحاقی دارد و یک بند الحاقی در وسط بند ۱۷. به جای بند ۲۲، (۳) متنی متفاوت دارد، در صورتی که (۲) در اینجا با (۱) مطابقت دارد. پایان بند ۱۹ در (۲) وجود ندارد، در صورتی که (۳) در این قسمت متنی متفاوت دارد.

رسالهٔ V

تنها یک صورت نگارش دارد. نسخه‌های خطّی مورد استفادهٔ آن دو دسته را تشکیل می‌دهند: SW از یک جانب و U از جانب دیگر. O که مبتنی بر دو نسخهٔ خطّی است وضعی بینابین دارد.

رسالهٔ VI

تنها یک صورت انشا دارد. نسخه‌های مورد استفادهٔ آن همان نسخه‌های پنجم است و تفاوت‌های قابل اعتنایی ندارد.

رسالهٔ VII

تنها یک صورت نگارش دارد. موارد الحاقی C (در وسط بند ۲، پایان بند ۷. سه بند الحاقی پس از بند ۱۱) گویی متأخّر بوده است. نسخه‌های خطّی دیگر مورد استفاده را می‌توان به ترتیب ذیل طبقه‌بندی کرد: PAM بسیار به هم نزدیک می‌باشند و نیز نسخه‌های USW. نسخه‌های DN به گروه اوّل بیشتر نزدیک است، و O بیشتر به گروه دوّم، ولی موقعیّتی حدّفاصل بین آن‌ها دارد. نسخهٔ T نسبتاً مستقّل است.

رسالهٔ VIII

تنها دارای یک صورت تحریر است. تفاوت عمده بین سه نسخهٔ خطّی مورد استفاده، O از یک جانب و SW از جانب دیگر، این است که دو رسالهٔ اخیر برای آداب شماره‌هایی قایل شده‌اند، در حالی که رسالهٔ نخست، که در اینجا موردنظر ماست آن‌ها را بر حسب مضمون آن‌ها به فصل‌هایی

بیش و کم همگون دسته‌بندی می‌کند.

رسالهٔ IX

دارای یک صورت تحریر است و بس. نسخه‌های مورد استفاده‌اش دو دسته را تشکیل می‌دهند، UB و SW، در صورتی که O موقعیّتی حدّفاصل دارد. تفاوت‌های آن قابل توجّه نیست.

رسالهٔ X

عملاً دارای یک صورت تحریر است، ولی تفاوت‌های مهمّ با SWO از یک سوی و با V از دیگر سوی دارد. نسخهٔ اخیر اضافاتی چند دارد.

رسالهٔ XI

تفاوت‌هایی از یک جانب با SW و از جانب دیگر با U دارد. صورت دیگری ا زآن به عنوان رساله سوّم طبع و نشر شده است.

رسالهٔ XII

صورت نگارش *انسان* است، مانند رسالهٔ پیش. متن اصل: SW. به جای بندهای ۱۸ـ۲۰، O ۲۲ بند الحاقی دارد. این متن از آغاز بند ۵ در واقع رساله‌ای مستقلّ در باب وجود را تشکیل می‌دهد (متن،صص۴۳۴ وبعد). درباب صورت‌های مختلف مبدأ و منازل به‌رسالهٔ ۴ رجوع شود.

رسالهٔ XIII

صورتی از نگارش *انسان*. تفاوت قابل‌توجّهی بین دو نسخهٔ مورد استفاده S و W وجود ندارد. در مورد صورت‌های مختلف *مبدأ* و *منازل* به رساله ۵ رجوع شود.

رسالهٔ XIV

نظیر رسالهٔ قبلی است. برای صورتهای مختلف *مبدأ* و *منازل* به رسالهٔ ۶ رجوع کنید.

رسالهٔ XV

سه صورت تحریر دارد: (۱) SW، (۲) UB، (۳) V. O هر سه را با هم ترکیب کرده است. تفاوت‌های اساسی: نیمهٔ دوم بند ۸ در (۲) و (۳) وجود ندارد. پایان بند ۱۰ از یک طرف در (۱) و از طرف دیگر در (۲) و (۳) تفاوت دارد. بندهای ۱۲ و ۱۹ مختصّ به (۱) می‌باشد. بند ۱۵ تنها در (۳) دیده می‌شود. ۱۸ فقط در (۲) وجود دارد.

رسالهٔ XVI

عملاً دو صورت نگارش دارد: (۱) SW، (۲) UB و همچنین A که اندکی تفاوت دارد. O هر دو را با هم تلفیق می‌کند و گاهی متن‌هایی متفاوت می‌دهد.

تفاوت‌های عمده: رسالهٔ (۲) فاقد بند ۱ است. همچنین پایان بند ۲ و آغاز بند ۳ را ندارد. در مقابل (۱) پایان بند ۳ و آغاز بند ۴ را با متنی بس خلاصه‌تر جایگزین می‌کند. تنها نسخهٔ خطی A پایان بند ۶ را با متنی مبسوط‌تر جایگزین می‌سازد. آغاز بند ۸ در دو صورت آن با هم تفاوت دارد. بند ۹ در (۱) و (۲) با هم تفاوت دارد. O همان متن (۲) را دارد، به علاوهٔ بندی دیگر (ص ۴۷۴ و بعد). بند ۱۰ در دو صورت رساله با هم فرق دارند. آغاز بند ۱۲ در (۲) وجود ندارد و نیز بندهای ۱۳ و ۱۹. پایان بند ۱۲ متفاوت است. در مقابل (۲) دارای دو بند الحاقی، در وسط بند ۱۴، می‌باشد. و O فقط سه بند پس از بند ۲۳ دارد. بند اخیر و نیز بند ۲۰ در (۱) نیامده است.

رسالهٔ XVII

انسان. دو نسخهٔ خطّی مورد استفاده، S و W، دارای اختلافات چندانی نیستند. در مورد صورت‌های مختلف *مبدأ* و *منازل* رجوع شود به رسالهٔ هفتم.

رسالهٔ XVIII

سه صورت تحریر از آن وجود دارد (۱) WR، (۲) UBE، (۳) V. نسخهٔ O هر سه صورت را با هم تلفیق کرده است.

اختلافات عمدهٔ آن‌ها بدین‌شرح می‌باشد: (۳) به جای بند ۱ دو بند مختلف دارد. بندهای ۴-۸ جای خود را به یک بند کوچک در نسخهٔ ۱ داده‌اند. (۳) در بند ۴ افتادگی‌هایی دارد، ولی یگانه رساله‌ای است که بند پایان دارد. افتادگی‌های دیگر در پایان بند ۸ و نیز در آخر بند ۹ و آغاز بند ۱۰ دیده می‌شود. بزرگ‌ترین قسمت بند ۱۰ و آغاز بند ۱۲ در نسخهٔ (۱) وجود ندارد. فصل ۶ و ۸ تنها در (۱) وجود دارد، در حالی که (۳) پیش از بند ۲۶ بندی الحاقی دارد.

رسالهٔ XIX

سه صورت نگارش مختلف دارد: (۱) WR، (۲) UBA، (۳) V. نسخهٔ O هر سه صورت را با هم ترکیب کرده است.

تفاوت‌های عمدهٔ آن‌ها: بندهای ۱-۴ جای خود را به یادداشتی در باب منزل هفتم در بند (۲) داده‌اند، این بندها در (۳) و نیز در نسخهٔ بعدی وجود ندارد. به جای بندهای ۱۲ و ۱۳، این تحریرها قسمت‌های خلاصه‌تر دارند که در هر مورد با هم متفاوت است. بند ۱۵، که در (۱) وجود ندارد، در (۲) و (۳) یکسان نیست. بزرگ‌ترین بخش بند ۱۷ در (۲) وجود ندارد، این افتادگی در (۳) اهمیّت کمتری دارد. بندهای ۱۸ـ۲۷ در (۳) دیده نمی‌شود، بندهای ۲۲ـ۲۴ و ۲۶ نیز در (۲) وجود ندارد، بندهای ۳۰ـ۳۳ در (۲) دیده نمی‌شود و جای خود را به متن دیگری در (۳) داده‌اند.

اختلاف‌های کم‌اهمیّت‌تری در نسخه‌های W و R وجود دارد.

رسالهٔ XX

تحریر *انسان*. نسخه‌های خطّی مورد استفادهٔ آن چنین است: WRO. در مورد صورت‌های دیگر این رساله، ر.ک. رسالهٔ دهم. بزرگ‌ترین بخش بند ۹ در W وجود ندارد. بند (۲۵) درنسخهٔ R دیده نمی‌شود.

رسالهٔ XXI

سه صورت تحریر دارد: (۱) WR، (۲) UB، (۳) SV. نسخهٔ O هر سه صورت را با هم ترکیب کرده است.

اختلاف‌های عمده آن‌ها: الف ـ خصوصیّات مشترک (۱) و (۲): فصل ۲ جای خود را به متن دیگری در (۳) داده است. بند ۲ و بندهای ۱۴-۱۶ و فصل ۷ در آن وجود ندارد.

(ب) خصوصیّات مشترک (۲) و (۳): بند ۱۷ در هر دو صورت آن دیده می‌شود، ولی در (۱) جای به متن دیگری سپرده است، همچنین بند ۲۰. فصول ۵ و ۶ و ۹ در آن دیده نمی‌شود. در صورتی که آغاز بند ۳۰ در متن چاپی فرق دارد.

علاوه بر این (۲) پیش از بند ۱ قسمت الحاقی مختصری و (۳) در بند ۶ افتادگی‌هایی دارد، امّا این قسمت در نسخه‌های S و V یکسان نیست.

رسالهٔ XXII

سه صورت تحریر دارد: (۱) WR، (۲) UB، (۳) V. نسخهٔ O هر سه صورت را با هم ترکیب کرده

است. گذشته ازین U و B همیشه مشابه هم نیستند (در B افتادگی‌های مهم‌تری به چشم می‌خورد).

تفاوت‌های اساسی آن‌ها: بندهای ۷-۱۴ در (۳) جای خود را به متنی مختصرتر داده‌اند. آغاز بند ۱۷ در (۱) تفاوت دارد. بند ۲۱ در نسخهٔ B وجود ندارد، و قسمت اوّل آن در نسخهٔ V نیز دیده نمی‌شود. بزرگ‌ترین بخش بندهای ۲۲ و ۲۳ در (۱) و تا حدودی در (۳) نیامده است. آغاز بند ۲۶ در نسخهٔ O وجود ندارد، در حالی که بند ۲۷ تنها در (۳) دیده می‌شود. افزون بر این پایان رساله جای خود را به متنی تصنّعی، در نسخهٔ W، داده است.

رسالهٔ ۱

دو صورت تحریر اندک متفاوتی دارد: (۱) SM اشتباه مشهودی که از بابت آن عذر می‌خواهیم، موجب شده است که نسخه بدل‌های M با حرف C در ملحقات علامت‌گذاری شده باشد. (۲) VO.

بندهای ۷ و ۱۸ ـ ۲۱ در (۱) وجود ندارد. در نسخهٔ V پایان ۲۱ مبسوط‌تر است تا در نسخهٔ O.

رسالهٔ ۲

نسخه‌های خطّی O و R و پاراگراف‌های ۲۸-۳۶ U تفاوت‌های قابل‌توجّهی ندارند.

رسالهٔ ۳

تحریر *منازل* و *مبدأ* رسالهٔ یازدهم است. دو صورت تحریر (۱) منازل: S، (۲) مبدأ: UB. O هر دو صورت را به هم تلفیق کرده است، ولی گاهی متن‌هایی مستقلّ از هم دارد.

تفاوت‌های عمدهٔ آن‌ها: بند ۳۱ نسخهٔ ما تنها به صورتی در O دیده می‌شود. این دو نوع نگارش تنها قسمتی از آن بند را دارند. تنها (۱) بزرگ‌ترین بخش بند ۸ و بند ۹ و ۱۳ و ۲۵ و بزرگ‌ترین بخش بند ۳۳ را دارد. در مقابل تنها (۲) بندهای ۱۴، ۱۵ و بخشی از بند ۱۶، پایان بند ۲۱ و آغاز بند ۲۲، بزرگ‌ترین قسمت بند ۲۹ و آغاز بند ۳۰ را دارد. متن الحاقی در پایان بند ۱۱ آمده است. (متن، ص ۴۵۳)

رسالهٔ ۴

تحریری از *منازل* و *مبدأ* نسخهٔ دوازدهم است. دو صورت آن تفاوت‌های ناچیز دارند: (۱) منازل: SF. مبدأ: UB. نسخهٔ O هر دو صورت را به هم پیوسته است. فصل ۲ در نسخهٔ S وجود ندارد.

رسالهٔ ۵

صورتی از تحریر *منازل* و *مبدأ* رسالهٔ سیزدهم است. دو صورت آن تفاوت‌هایی کم‌ارج دارند: (۱) منازل: SV، (۲) *مبدأ*: UB. نسخهٔ O هر دو صورت را ترکیب کرده است. نسخهٔ S در بند ۱۸ خاتمه می‌یابد. قسمت ۳۸۳، سطر ۱۲ تا ۳۸۴، سطر اوّل که در نسخهٔ U دیده نمی‌شود به یقین چنان‌که از نقل‌قول شیخ اوحدی برمی‌آید در وسط نسخه گنجانیده شده است.

تفاوت‌های میان دو صورت مذکور: (۱) در بند ۱۹ افتادگی دارد، ولی شاید این امر حاصل اشتباه کاتب باشد. در عوض، مطلب الحاقی مفصّلی پیش از بند ۲۴ دارد. دو صورت این نسخه‌ها متونی متفاوت در بند ۲۹ دارند. متن چاپی آن همان متن نسخهٔ O است که هر دو صورت را به هم پیوسته است. تنها نسخهٔ O در بند ۳۷ متنی مختلف و غیر از آن دارد.

رسالهٔ ۶

تحریری از *مبدأ* رسالهٔ چهاردهم. نسخه‌های خطّی مورد استفاده: UBA و نسخهٔ O که تفاوت ناچیزی دارد.

رسالهٔ ۷

صورتی از تحریر *مبدأ* و *منازل* رسالهٔ هفدهم. دو صورت نگارش آن‌ها تفاوت‌هایی اندک دارند: (۱) *منازل* V، (۲) *مبدأ*: UBA. O هر دو را با هم ترکیب کرده است. تفاوت‌ها عمدتاً مربوط به بند ۱۶ است. (۱) متنی اندک مشروح‌تر دارد. A گاهی به همراه V با متن UB تضاد دارد.

رسالهٔ ۸

منزل سوّم، بر حسب *منازل* و «منزل چهارم» بر طبق *مبدأ* است. این رساله با دو نوع تحریر مختلف نشر شده است: (۱) *منازل* SV. (۲) *مبدأ*: UBE . نسخهٔ O هر دو صورت را با هم تلفیق کرده است.

پایان بند ۱ در (۱) وجود ندارد. بندهای ۲، ۳ و بیش و کم تمام بند ۱۲ و پایان ۱۴ در (۲) دیده نمی‌شود. بند ۱۵ در دو تحریر متفاوت است.

رسالهٔ ۹

این رساله در «منازل»، «منزل پنجم» در «مبدأ»، منزل ششم محسوب شده است دو صورت

تحریر آن اندک تفاوتی با هم دارد: (۱) منازل: V مبدأ: UB. نسخه O هر دو را با هم ترکیب می‌کند. پاراگراف‌های ۱ و ۴ در (۲) وجود ندارد. پایان بند ۸ در نسخه U دیده نمی‌شود.

رسالهٔ ۱۰

صورتی از تحریر *منازل* است (و *مبدأ*؟ ولی این رساله در نسخهٔ B دیده نمی‌شود) از رسالهٔ بیستم. متن آن عین‌متن نسخه V را تکرارمی‌کند. نسخه‌بدل‌های U و A در حواشی ذکر شده است.

رسالهٔ ۱۱

اصالت آن مورد تردید است و تنها نسخهٔ C از آن گواهی می‌دهد.

نخستین مقدّمه نور عثمانیّه، به شمارهٔ ۴۸۹۹. اصالت آن نیز مشکوک است و همین امر مایهٔ اشتراک آن با نسخهٔ قبلی و بعدی می‌باشد.

خاتمهٔ *کتاب منازل السائرین*. تنها نسخهٔ خطی C دارای بند ۱ به طور کامل می‌باشد. نسخهٔ V تنها آغاز آن بند را شامل است و متن به عنوان خاتمه معرّفی نشده است. نسخهٔ O آن را از رسالهٔ بیستم که بلافاصله پیش از آن جای دارد، جدا نمی‌کند.

اغلب عنوان‌های فصل‌ها جابه‌جا شده‌اند، به ویژه: رسالهٔ I: ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۹، ۱۰، رسالهٔ II؛ ۵. رسالهٔ III: ۵، ۶، ۸، ۹. رسالهٔ IV: ۲، ۴. رسالهٔ V: ۴، ۶، ۱۰. رسالهٔ VI: ۱. رسالهٔ VII: ۱، ۲. رسالهٔ IX: ۲، ۳. رسالهٔ X: ۱، ۳، ۴، ۵. رسالهٔ XI: ۱، ۳. رسالهٔ XII: ۱، ۲. رسالهٔ XIII: ۱، ۲. رسالهٔ XIV: ۱، ۲، ۳. رسالهٔ XV: ۱، ۲، ۳، ۴. رسالهٔ XVI: ۱، ۳، ۴. رسالهٔ XVII: ۱، ۲، ۳، ۵. رسالهٔ XVIII: ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷. رسالهٔ XIX ۱، ۲، ۳، ۴. رسالهٔ XX: ۱، ۳، ۴. رسالهٔ XXI: ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸. رسالهٔ XXII: ۲، ۳، ۴، ۵. رسالهٔ ۱: ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷. رسالهٔ ۳: ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰. رسالهٔ ۴: ۱، ۲، ۳، ۴. رسالهٔ ۵: ۱، ۲، ۳، ۴، ۵. رسالهٔ ۶: ۱، ۲، ۳، ۴. رسالهٔ ۷: ۱، ۲. رسالهٔ ۸: ۱، ۲، ۳، ۴. رسالهٔ ۹: ۱، ۲، ۳. رسالهٔ ۱۰: ۱، ۲. مقدّمهٔ نور عثمانیّه، شمارهٔ ۴۸۹۹: ۱، ۲. خاتمهٔ *کتاب منازلِ السّائرین*: ۱، ۲.

به جز در مقدمهٔ *انسان*، شماره‌گذاری فصل‌ها حاصل کار ناشر است و نیز تقسیم آن به بندها و شماره‌گذاری آنها از اوست. موارد ارجاع به قرآن مجید بر طبق چاپ معمول ایران آمده است.

حواشی و تعلیقات، بنا به دلائل فنیّ، پس از متن طبع شده است، این شیوه، علیٰ‌رغم نقایصی که دارد، به من امکان داد که یک بار دیگر حواشی و ملحقات را پس از چاپ متن بازبینی کنم و به اصلاح چندین نکته بپردازم. گاهی، این نکات که در جزو حواشی ثبت شده بهتر از آنچه در ضمن متن آمده است می‌نماید. برخی از نسخه‌بدل‌ها که مربوط به قطعاتی است بیش از حدّ مبسوط که بتوان در حواشی آورد، جداگانه و به صورت موارد الحاقی (ص ۴۲۷ ـ ۴۵۴، بخش فارسی) چاپ شده است. بدیهی است که این جدایی دلخواه بوده است. و از آنجا که متن چندین رسالهٔ منتشره حاصل و محصّل دو سه صورت نگارش مختلف می‌باشد، ارزیابی تمام یک قسمت ویژه و به کاربردن آن برای تاریخ افکار و عقاید، تنها با توجّه به متن و نیز با توجه به حواشی، ملحقات و تجزیه و تحلیل اجمالی که ما به دست داده‌ایم، باید انجام شود.



من در اینجا بر خود فرض می‌دانم که مراتب سپاسگزاری خود از آقای هانری کربن را بیان کنم، که در پرتو لطف او توانسته‌ام چندین سال را در تهران به سر برم و ازین رهگذر ارض مجهول تصوّف ایرانی را بشناسم. همچنین از او سپاس دارم که اثر حاضر را در جزو آثار «گنجینهٔ نوشته‌های ایرانی» پذیرفته است و میکروفیلم‌ها و نسخه‌های بزرگ شدهٔ برخی از نسخه‌های خطّی آثار نَسَفی *انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران* را در اختیار من گذاشته است.

از آقای فریتس مایر نیز بسی سپاسگزارم که مقالاتش علاقهٔ مرا نسبت به نسفی برانگیخته و به صورت‌های گوناگون مرا یاری کرده است؛ از آقای احمد آتش استاد دانشگاه استانبول که به دست آوردن میکروفیلم‌های نسخ خطّی کتابخانه‌های آن شهر را برای من آسان کرد؛ دکتر کارو میناسیان اصفهانی، که با کرامت معروف خود به من اجازت داد تا از چندین نسخه خطّی عکس‌بردارم؛ و آقای محمّدتقی دانش پژوه، رئیس کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، آقای تقی تفضّلی، رئیس کتابخانهٔ مجلس، در تهران، آقای حالت دنر و بانو نیمت بیرکتار؛ از کتابخانهٔ سلیمانیهٔ استانبول؛ R. P. Laugier de Beaurecueil ، در قاهره، و مؤسسهٔ تحقیقات و تاریخ متون، که در تحصیل میکروفیلم‌های مختلف آثار نسفی به من مساعدت کرده‌اند بسی متشکرم. از آقای حسن ره‌آورد معاون آن زمان بخش ایران‌شناسی انجمن ایران و فرانسه و و نیز از آقای عبّاس شوقی که غلط‌گیری نسخه‌های چاپی فارسی را از زمان بازگشت من به فرانسه انجام داده‌اند نیز سپاس ویژه دارم.

ماریژان موله

پاریس، آوریل ۱۹۶۲

جدول حروف اوّل مورد استفاده در نسخه‌های خطّی

حرف اول	شهر	کتابخانه	تاریخ
A	استانبول	عاطف افندی ۱۴۰۱	سدهٔ ۱۰ ـ ۱۱ هجری
B	استانبول	ولیّ‌الدّین‌افندی ۱۷۶۷، بخش آخر ر.ک. V	۹۸۱ هجری چند برگ بعدهاکتابت شده است
		بخش آخر ر.ک. V	بعدها کتابت شده است
C	اصفهان	کتابخانهٔ دکتر میناسیان ۱۹۲	۱۲۵۳ هـ
D	اصفهان	کتابخانهٔ دکتر میناسیان ۲۱۲	۱۰۲۰ هـ
E	استانبول	ولیّ‌الدّین افندی ۱۸۱۲	۱۰۵۴ هـ
I	استانبول	شهید علی پاشا ۱۳۸۱	۱۰۱۵ هـ (بخش نخست)
K ر.ک O			
L	لیدن	نسخهٔ خطی شرقی Cod.Or. ۷۷۸	۱۰۰۸ هـ
M	تهران	دانشگاه، اهدایی مشکوة ۴۰۵	۱۰۸۲ هـ
N	تبریز	کتابخانهٔ حاج محمد نخجوانی	سدهٔ ۱۳ هجری
O	استانبول	نور عثمانیه ۴۸۹۹	۱۰۸۸ هـ
OH = نسخه‌بدلهای مذکور در نسخهٔ خطی K = رساله‌های IV و II مکرر Kh = نسخه‌بدلهای مذکور در نسخهٔ خطی			
P	پاریس	کتابخانهٔ ملی ضمیمهٔ فارسی ۱۳۵۶	۸۷۷ هـ
R	منچستر	جان ریلاندز، عربی ۷۳۴ (منگنه ۱۱۲)	۱۰۸۵ هـ
S	استانبول	شهید علی‌پاشا ۲۸۰۲	۹۵۱ هـ (بخش اوّل)
T	تهران	مجلس. موقوفهٔ طباطبائی ۹۹۴	سدهٔ ۱۳ هجری
U رساله‌های X، IV، II مکرّر	استانبول	دانشگاه استانبول برگهٔ ۸۹۶	۸۹۰ هـ
V	استانبول	ولی‌الدّین افندی ۱۷۶۷	۸۹۱ هـ
W	وین	کتابخانه ملی اتریش، فلوگل، ۱۹۵۲	سدهٔ ۱۱ هجری
X ر.ک U			

مجموعهٔ رسائل

مشهور به

کتاب الانسان الکامل

تصنیف

عزیزالدین نَسَفی

مقدمه

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین و لا عدوان الاعلی الظالمین والصلوة والسلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفاء، و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النّسفی که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره در خواست کردند که می‌باید که چند رساله جمع کنید در علومی که دانستن آن ضرورت است مر سالکان را، تا ما را مونس و دستوری باشد و تو را ذخیره و یادگاری بشود. گفتم: علومی که دانستن آن ضرورت است مر سالکان را بسیار است، اگر جمله بیاورم دراز شود، آن‌چه شما در خواست کنید جمع کنم. آن‌چه درخواست کردند اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد، «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر»، و بیست رساله جمع کردم. ده چنان است که مبتدی و منتهی را از آن نصیب باشد مبتدی را ایمان پیدا آید و منتهی را اطمینان زیادت شود، و ده چنان است که جز منتهی را از آن نصیب نباشد، مبتدیان از آن بی‌بهره و بی نصیب باشند. و پیش از رسایل پنج فصل نوشتیم که هر یکی درین راه اصلی است، و جمله را در دو جلد جمع کردم، و ما توفیق الا بالله علیه توکّلت و الیه انیب.

فصل اول

در بیان شریعت و طریقت و حقیقت

(۲) بدان، اعزّک الله فی الدارین، که شریعت گفتِ انبیاست و طریقتِ کرد انبیاست، و

حقیقت دید انبیاست: الشریعة اقوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی. سالک باید که اوّل از علم شریعت آن‌چه ما لابدّ است بیاموزد و یاد گیرد و آن‌گاه از عمل طریقت آن‌چه ما لابدّست بکند و به جای آورد تا از انوار حقیقت به قدر سعی و کوشش وی روی نماید.

۵ (۳) ای درویش: هر که قبول می‌کند آن‌چه پیغمبر وی گفته است، از اهل شریعت است، و هر که می‌کند آن‌چه پیغمبر وی کرده است، از اهل طریقت است، و هر که می‌بیند آن‌چه پیغمبر وی دیده است، از اهل حقیقت است. هر که هر سه دارد هر سه دارد، و هر که دو دارد دو دارد، و هر که یکی دارد یکی دارد، و هر که هیچ ندارد هیچ ندارد.

۱۰ (۴) ای درویش! آن طایفه که هر سه دارند، کاملان‌اند و ایشان‌اند که پیشوای خلایق‌اند و آن طایفه که هیچ ندارند ازین سه ناقصان‌اند، و ایشان‌اند که از حساب بهایم‌اند.

(۵) ای درویش! به یقین بدان که بیشتر آدمیان صورت آدمی دارند و معنی آدمی ندارند، و به حقیقت خر و گاو و گرگ و پلنگ، و مار و کژدم‌اند. و باید که تو را هیچ ۱۵ شکّ نباشد که چنین است. در هر شهری چند کسی باشند که صورت و معنی آدمی دارند و باقی همه صورت دارند و معنی ندارند، قوله تعالی «لقد ذرأنا لجهنّم کثیراً من الجنّ و الانس لهم قلوب لایفقهون بها ولهم اعین لایبصرون بها و لهم ءاذان لایسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضّل».

۲۰ فصل دوم

در بیان انسان کامل

(۶) بدان که انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد، و اگر این عبارت را فهم نمی‌کنی به عبارتی دیگر بگویم. بدان که انسان کامل آن است که او را چهار چیز به‌کمال باشد: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف.

۲۵ (۷) ای درویش! جمله سالکان که در سلوک‌اند درین میان‌اند و کار سالکان این است که این چهار چیز را به‌کمال رسانند. هر که این چهار چیز را به‌کمال رسانید به کمال خود رسید. ای بسا کس که درین راه آمدند و درین راه فرو رفتند و به مقصد

نرسیدند و مقصود حاصل نکردند.
(۸) چون انسان کامل را دانستی، اکنون بدان که این انسان کامل را اسامی بسیار است به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند، و جمله راست است. ای درویش! انسان کامل را شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گویند و دانا و بالغ و کامل و مکمّل گویند. و امام و خلیفه و قطب و صاحب زمان گویند و جام جهان‌نما و آیینهٔ گیتی‌نمای و تریاق بزرگ و اکسیر اعظم گویند، و عیسی گویند که مرده زنده می‌کند، و خضر گویند که آب حیات خورده است، و سلیمان گویند که زبان مرغان می‌داند. و این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد از جهت آن‌که تمامت موجودات همچون یک شخص است، و انسان کامل دل آن شخص است، و موجودات بی‌دل نتوانند بود؛ پس انسان کامل همیشه در عالم باشد؛ و دل زیادت از یکی نبود، پس انسان کامل در عالم زیادت از یکی نباشد. در عالم دانایان بسیار باشند، اما آن‌که دل عالم است یکی بیش نبود. دیگران در مراتب باشند، هر یک در مرتبه‌ئی. چون آن یگانهٔ عالم ازین عالم درگذرد، یکی دیگر به مرتبهٔ وی رسد و به جای وی نشیند تا عالم بی‌دل نباشد.
(۹) ای درویش! تمامت عالم هم‌چون حقّه‌ئی است پر از افراد موجودات، و ازین موجودات هیچ چیز و هیچ کس را از خود و ازین حقّه خبر نیست، الا انسان کامل را، که از خود و ازین حقّه خبر دارد، و در ملک و ملکوت و جبروت هیچ‌چیز بر وی پوشیده نمانده است؛ اشیا را کماهی و حکمت اشیا را کماهی می‌داند و می‌بیند. آدمیان زبده و خلاصهٔ کاینات‌اند و میوهٔ درخت موجودات‌اند و انسان کامل زبده و خلاصهٔ موجودات آدمیان است. موجودات جمله به یک بار در تحت نظر انسان کامل‌اند، هم به صورت و هم به معنی، از جهت آن‌که معراج ازین طرف است هم به صورت و هم به معنی، تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم!
(۱۰) ای درویش! چون انسان کامل خدای را بشناخت و به لقای خدای مشرف شد، و اشیا را کماهی و حکمت اشیا را کماهی بدانست و بدید، بعد از شناخت و لقای خدای هیچ کاری برابر آن ندید و هیچ طاعتی بهتر از آن ندانست که راحت به خلق رساند و هیچ راحتی بهتر از آن ندید که با مردم چیزی گوید و چیزی کند، که مردم چون آن بشنوند و به آن کار کنند، دنیا را به آسانی بگذرانند و از بلاها و فتنه‌های این عالمی ایمن باشند و در آخرت رستگار شوند. و هر که چنین کند، وارث انبیاست، ازجهت آن‌که علم

و عمل انبیا میراث انبیاست و علم و عمل انبیا فرزند انبیاست. پس میراث ایشان هم به فرزند ایشان می‌رسد. تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم!

(۱۱) ای درویش! انسان کامل هیچ طاعتی بهتر از آن ندید که عالم را راست کند و راستی در میان خلق پیدا کند. و عادات و رسوم بد از میان خلق بردارد، و قاعده و قانون نیک در میان مردم بنهد، و مردم را به خدای خواند و از عظمت و بزرگواری و یگانگی خدای مردم را خبر دهد، و مدح آخرت بسیار گوید و از بقا و ثبات آخرت خبر دهد، و مذمّت دنیا بسیار کند، و از تغیّر و بی‌ثباتی دنیا حکایت کند و منفعت درویشی و خمول با مردم بگوید، تا درویشی و خمول بر دل مردم شیرین‌شود ومضرت توانگری و شهرت بگوید تا مردم را از توانگری و شهرت نفرت پیدا آیدونیکان را در آخرت به بهشت وعده دهد و بدان را در آخرت از دوزخ وعید کند و از خوشی بهشت و ناخوشی دوزخ و دشواری حساب حکایت کند، و به مبالغت حکایت کند و مردم را محبّ و مشفق یکدیگر گرداند، تا آزار به یکدیگر نرسانند و راحت از یکدیگر دریغ ندارند و معاون یکدیگر شوند، و بفرماید تا مردم امان یکدیگر بدهند هم به زبان و هم به دست. و چون امان دادن یکدیگر بر خود واجب دیدند به معنی با یکدیگر عهد بستند. باید که این عهد را هرگز نشکنند و هر که بشکند ایمان ندارد: «من لا عهدله لا ایمان له»، «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده.»

(۱۲) ای درویش! دعوت انبیا بیش ازین نیست باقی تربیت اولیاست: «انّما انت منذر و لکلّ قوم هاد.» دعوت انبیا رحمت عالم است؛ «و ما ارسلناک الاّ رحمةً للعالمین.» و تربیت اولیا خاصّ است، از بهر آن‌که انبیا واصفان‌اند و اولیا کاشفان‌اند.

(۱۳) ای درویش، رحمت خدای عامّ است جملهٔ موجودات را، و رحمت انبیا عامّ است جملهٔ آدمیان را، و رحمت اولیا عامّ است جملهٔ طالبان را. دعوت انبیا این بود، جمله یک سخن بودند و جمله تصدیق یکدیگر کردند و این سخن هرگز منسوخ نشود. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم. غرض ما بیان انسان کامل بود، چون کمال و بزرگی انسان کامل را شنیدی، اکنون بدان که این انسان کامل با این کمال و بزرگی که دارد، قدرت ندارد، و به نامرادی زندگانی می‌کند، و به سازگاری روزگار می‌گذراند از روی علم و اخلاق کامل است، اما از روی قدرت و مُراد ناقص است.

(۱۴) ای‌درویش! وقت باشد که انسان کامل صاحب قدرت باشد و حاکم یا پادشاه

شود، امّا پیداست که قدرت آدمی چند بود، و چون به حقیقت نگاه کنی عجزش بیشتر از قدرت باشد، و نامرادیش بیش از مراد بود. انبیا و اولیا و ملوک و سلاطین بسیار چیزها می‌خواستند که باشد و نمی‌بود و بسیار چیزها نمی‌خواستند که باشد و می‌بود. پس معلوم شد که جملهٔ آدمیان از کامل و ناقص و دانا و نادان و پادشاه و رعیّت عاجز و بیچاره‌اند و به نامرادی زندگانی می‌کنند. بعضی از کاملان چون دیدند که آدمی بر ۵ حصول مرادات قدرت ندارد، و به سعی و کوشش قدرت حاصل نمی‌شود و به نامرادی زندگانی می‌باید کرد، دانستند که آدمی را هیچ کاری بهتر از ترک نیست و هیچ طاعتی برابر آزادی و فراغت نیست، ترک کردند و آزاد و فارغ گشتند.

فصل سوم ۱۰

در بیان کامل آزاد

(۱۵) بدان که گفته شد که انسان کامل آن است که او را چهار چیز به‌کمال باشد، اقوال نیک و افعال نیک، و اخلاق نیک و معارف. و انسان کامل آزاد آن است که او را هشت چیز به‌کمال باشد، اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف و ترک و عزلت و قناعت و خمول. هر که این هشت چیز را به‌کمال رسانید کامل و آزاد است و ۱۵ بالغ و حرّ است.

(۱۶) ای درویش! هر که چهار اوّل دارد و چهار آخر ندارد کامل است امّا آزاد نیست و هر که چهار آخر دارد و چهار اوّل ندارد آزاد است امّا کامل نیست، و هر که این هشت جمله دارد و به‌کمال دارد کامل و آزاد و بالغ و حرّ است. اکنون چون کامل آزاد را دانستی، بدان که کاملان آزاد، دو طایفه‌اند چون ترک کردند و آزاد و فارغ ۲۰ گشتند، دو شاخ پیدا آمد. بعضی بعد از ترک عزلت و قناعت و خمول اختیار کردند، و بعضی بعد از ترک رضا و تسلیم و نظاره‌کردن اختیار کردند، مقصود همه آزادی و فراغت بود. بعضی گفتند: آزادی و فراغت در ترک و عزلت و قناعت و خمول است، و بعضی گفتند: آزادی و فراغت در ترک و رضا و تسلیم و نظاره‌کردن است. این هر دو طایفه در عالم هستند و هر یک به کار خود مشغول‌اند. آن طایفه که عزلت و قناعت و ۲۵ خمول اختیار کردند دانستند که چنان‌که با عسل گرمی همراه است و چنان‌که با کافور سردی همراه است، با دنیا و صحبت اهل دنیا تفرقه و پراکندگی همراه است، پس ترک

کرده‌اند و دوستی دنیا از دل قطع کرده‌اند. اگر ناگاه اتفاق چنان می‌افتد، چیزی از دنیاوی روی بدیشان می‌نهد، یا چیزی از تنعّمات و لذّات دنیاوی ایشان را میسّر می‌شود، یا صحبت اهل دنیا پیش می‌آید، قبول نمی‌کنند و می‌گریزند. چنان‌که دیگران از شیر و پلنگ و مار و کژدم می‌ترسند و می‌گریزند، ایشان از دنیا و اهل دنیا می‌ترسند ۵ و می‌گریزند. و آن طایفه که رضا و تسلیم و نظاره کردن اختیار کرده‌اند، دانستند که آدمی نمی‌داند که به آمد وی در چیست. وقت باشد که آدمی را چیزی پیش آید و او را از آمدن آن چیز خوش آید، و زیان وی در آن چیز باشد، و وقت باشد که آدمی را چیزی پیش آید و او را از آمدن آن چیز ناخوش آید، و سود وی در آن چیز باشد. چون این طایفه برین سرّ واقف شدند، تدبیر و تصرّف خود و ارادت و اختیار خود از ۱۰ میان برداشتند، و راضی و تسلیم شدند. اگر مال و جاه بیامد، شاد نشدند، و اگر مال و جاه برفت، غمناک نگشتند، و اگر نو رسید، پوشیدند و اگر کهنه رسید پوشیدند. اگر به صحبت اهل دنیا رسیدند خوش بودند و خواستند که اهل دنیا از ایشان سود کنند، و اگر به صحبت اهل آخرت رسیدند، خوش بودند و خواستند که ایشان را از اهل آخرت سودی باشد. و این بیچاره مدت‌های مدید بعد از ترک در عزلت و قناعت و خمول ۱۵ بودم، و مدّت‌های مدید، بعد از ترک در رضا و تسلیم و نظاره کردن بودم. و حالی درین‌ام. و مرا به یقین نشد که کدام شاخ بهتر است، هیچ طرف را ترجیح نتوانستم کرد، و امروز که این می‌نویسم، هم هیچ ترجیح نکرده‌ام. و نمی‌توانم کرد، از جهت آن‌که در هر طرفی فواید بسیار می‌بینم، و آفات بسیار هم بینم.

۲۰ فصل چهارم

در بیان صحبت

(۱۷) بدان که صحبت اثرهای قوی و خاصیّت‌های عظیم دارد. هر سالکی که به مقصد نرسید و مقصود حاصل نکرد، از آن بود که به صحبت دانایی نرسید. کار صحبت دانا دارد. هر که هرچه یافت، از صحبت دانا یافت، باقی این همه ریاضات و مجاهدات ۲۵ بسیار، و این همه آداب و شرایط بی‌شمار از جهت آن است که تا سالک شایسته صحبت دانا گردد، که سالک چون شایسته به صحبت دانا گشت، کار سالک تمام شد.

(۱۸) ای درویش، اگر سالکی یک روز، بلکه یک لحظه به صحبت دانایی رسد، و

مستعد و شایستهٔ صحبت‌داناباشد بهترازآن بودکه صدسال، بلکه هزار سال به ریاضات و مجاهدات مشغول باشد، «و انّ یوماً عند ربّک کألفِ سنة ممّا تعدّون». امکان ندارد که کسی بی‌صحبت دانا به مقصد رسد و مقصود حاصل کند، اگرچه مستعدّ باشد و اگرچه به ریاضات و مجاهدات بسیار مشغول بود.

۵ (۱۹) ای درویش! بسیار کس باشد که به دانا رسد، و او را از آن دانا هیچ فایده نباشد؛ و این از دو حال خالی نباشد، یا استعداد ندارد یا هم‌مقصود نباشد. آن‌که استعداد ندارد از اهل صحبت نیست. و آن‌که استعداد دارد و هم‌مقصود نیست هم‌صحبت نباشد و از جهت آن‌که هم‌صحبت هم‌مقصود است. هرگاه دو کس یا زیادت با هم باشند و مقصود ایشان یکی باشد، هم‌صحبت باشند؛ و اگر مقصود ایشان یکی ۱۰ نباشد، هم‌صحبت نباشند.

(۲۰) چون معنی صحبت را دانستی، اکنون بدان که چون به صحبت درویشان رسی، باید که سخن کم گویی، و سخنی که از تو سؤال نکنند جواب نگویی. و اگر چیزی از تو سؤال کنند، و جواب ندانی باید که زود بگویی که نمی‌دانم و شرم نداری، و اگر جواب دانی، جوابی مختصر با فایده بگویی و دراز نکشی، و دربند بحث و مجادله نباشی، و در ۱۵ میان درویشان تکبّر نکنی، و در نشستن بالا نطلبی بلکه ایثار کنی و چون اصحاب حاضر باشند و خلوت باشد یعنی به غیر اصحاب کسی دیگر در میان نباشد، باید که تکلّف نکنی و در ادب مبالغة ننمایی که در چند موضع تکلّف نمی‌باید کرد؛ بی‌تکلّفی آزادی است.

(۲۱) ای‌درویش! نه آن‌که بی‌ادبی کنی که بی‌ادبی در همه زمان و در همه مکان حرام ۲۰ است، مراد ما آن است که در خلوت بی‌تکلّف زندگانی کنی، که اگر تو تکلّف کنی دیگران را هم تکلّف بایدکرد وبدین سبب درویشان‌گران‌بار شوند، و ازآن صحبت لذّت نیابند و آن را سبب تو باشی، و بایدکه بت‌پرست نباشی وچیزی را بت‌خود نسازی، آن‌چنان‌که دیگران می‌کنند، تو نیز می‌کن.

(۲۲) ای درویش! هر کاری که مباح است در کردن و ناکردن آن ضرورتی نیست، ۲۵ در آن کار موافقت کردن با اصحاب از کرم و مروّت است، و اگر موافقت نکنی، بی‌مروّت باشی. و بر هر کاری که عادت کنی، آن کار بت تو شود، و در میان اصحاب بت‌پرست باشی.

(۲۳) ای‌درویش! هرکاری که نه‌ضرورت است ونه سبب‌راحت اصحاب‌بود، برآن‌کار عادت نباید کرد که چون عادت کردی بت شد و ترک عادت کردن و بت را شکستن کار مردان است.

۵ فصل پنجم

در بیان سلوک

(۲۴) بدان که سلوک عبارت از سیر است، و سیر الی الله باشد، و سیر فی‌الله باشد. سیر الی الله نهایت دارد، امّا سیر فی‌الله نهایت ندارد، و سیر الی الله عبارت از آن است که سالک چندان سیر کند که از هستی خود نیست شود و به هستی خدا هست شود، و به ۱۰ خدا زنده و دانا و بینا و شنوا و گویا گردد.

(۲۵) ای درویش! اگرچه سالک هرگز هیچ هستی نداشت، امّا می‌پنداشت که مگر دارد آن پندار برخیزد و به یقین بداند که هستی خداراست و بس. چون دانست و دید که هستی خدای‌راست، سیر الی الله تمام شد، اکنون ابتدای سیر فی الله است، و سیر فی الله عبارت از آن است که سالک چون به هستی خدا هست شد، و به خدا زنده و دانا و بینا ۱۵ و گویا و شنوا گشت، چندان دیگر سیر کند که اشیا را کماهی و حکمت اشیا را کماهی به تفصیل و به تحقیق بداند و ببیند، چنان‌که هیچ چیزی در ملک و ملکوت و جبروت بروی پوشیده نماند. بعضی گفته‌اند که ممکن است که یک آدمی این همه بداند، و هیچ چیز نماند که نداند؛ و بعضی گفته‌اند که ممکن نیست که یک آدمی این همه بداند، از جهت آن که عمر آدمی اندک است و علم و حکمت خدای بسیار است. و از اینجا ۲۰ گفته‌اند که سیر فی الله نهایت ندارد.

(۲۶) ای درویش! چون معنی سلوک را دانستی، اکنون بدان که اهل حکمت گویند که از تو تا به خدای راه به طریق طول است، از جهت آن‌که نسبت هر فردی از افراد موجودات با خدای هم‌چنان است که نسبت هر مرتبه‌ئی از مراتب درخت با تخم درخت، و اهل تصوّف می‌گویند که از تو تا به خدای راه به طریق عرض است از جهت ۲۵ آن‌که نسبت هر فردی از افراد موجودات با خدای هم‌چنان است که نسبت هر حرفی از حروف این کتاب با کاتب، و اهل وحدت می‌گویند که از تو تا به‌خدای راه نیست، نه به طریق طول و نه به طریق عرض، از جهت آن‌که نسبت هر فردی از افراد موجودات با

خدای هم‌چنان است که نسبت هر حرفی از حروف این کتاب با مداد، و از اینجا گفته‌اند که وجود یکی بیش نیست، و آن وجود خدای است ــ تعالی و تقدّس؛ و به غیر از وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد.

(۲۷) ای درویش! این پنج فصل را در مسجد جمعهٔ ابرقوه جمع کردم و نوشتم. و الحمدلله ربّ العالمین. ۵

رسالهٔ اوّل

در بیان معرفت انسان

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبة للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ـــ کثّرهم الله ـــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در معرفت انسان رساله‌ئی جمع کنید، و ظاهر و باطن انسان را شرح کنید، یعنی بیان کنید که از روی صورت خلقت انسان چون است، و از روی باطن روح انسانی چیست، و ترقّی روح انسانی تا کجاست؛ و دیگر بیان کنید که هر انسانی چند روح دارد، و هر روحی چه کار کند. درخواست ایشان را اجابت کردم، و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد: «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

فصل اول

در بیان خلقت صورت انسان

(۲) بدان، اعزّک الله فی الدارین که اوّل انسان یک جوهر است و هر چیز که در انسان به تدریج موجود شد، جمله در آن یک جوهر موجود بودند، و هر یک به وقت خود ظاهر شدند. و آن یک جوهر نطفه است، یعنی تمامت اجزای انسان از جواهر و اعراض، جمله در نطفه موجود بودند، و هر چیز که او را به کار می‌باید تا به‌کمال انسانی

رسد، با خود دارد و از خود دارد، یعنی نطفه هم کاتب، و هم قلم، و هم کاغذ، و هم دوات، و هم مکتوب، و هم قاری است.

(۳) ای درویش! نطفهٔ انسان جوهر اوّل عالم صغیر است، و ذات عالم صغیر است، و تخم عالم صغیر است. و عالم عشق عالم صغیر است، نطفه بر خود عاشق است، می‌خواهد ۵ که جمال خود را بیند، و صفات و اسامی خود را مشاهده کند، تجلی خواهد کرد، و به صفت فعل ملتبس خواهد شد، و از عالم اجمال به عالم تفصیل خواهد آمد، و به چندین صور و اشکال و معانی و انوار ظاهر خواهد شد، تا جمال وی ظاهر شود، و صفات و اسامی و افعال وی پیدا آید.

۱۰ فصل دوم

در بیان تربیت نطفه

(۴) بدان که نطفه چون در رحم می‌افتد، مدّتی نطفه است، و مدّتی علقه است، و مدّتی مضغه است. و در میان مضغه عظام و عروق و اعصاب پیدا می‌آید، تا مدّت سه ماه بگذرد؛ آن‌گاه در اوّل ماه چهارم که نوبت آفتاب است آغاز حیات می‌شود و به ۱۵ تدریج حس و حرکت ارادی در وی پیدا می‌آید، تا چهار ماه بگذرد. و چون چهار ماه گذشت جسم و روح حاصل شد، و خلقت اعضا و جوارح تمام گشت. و خونی که در رحم مادر جمع شده بود، غذای فرزند می‌شود، و از راه ناف به فرزند می‌رسد. و جسم و روح و اعضای فرزند به تدریج به‌کمال می‌رسد، تا هشت ماه بگذرد. در ماه نهم، که نوبت باز به مشتری می‌رسد، از رحم مادر به این عالم می‌زاید. چنین می‌دانم که تمام فهم ۲۰ نکردی، روشن‌تر ازین به نوعی دیگر بگویم.

فصل سوم

در بیان تربیت نطفه به نوعی دیگر

(۵) بدان که نطفه چون در رحم می‌افتد، مدّور می‌شود، از جهت آن‌که آب به طبع خود مدّور است. آن‌گاه نطفه به واسطه حرارتی که با خود دارد، و به واسطهٔ حرارتی که ۲۵ بر رحم است، به تدریج نضج می‌یابد، و اجزای لطیف وی از اجزای غلیظ وی جدا می‌شود. چون نضج تمام می‌یابد، اجزای غلیظ از تمامت نطفه روی به مرکز می‌نهند و اجزای لطیف از تمامت نطفه روی به محیط نطفه نهد و بدین واسطه نطفه چهار طبقه

می‌شود. هر طبقه محیط ماتحت خود می‌باشد، یعنی آن‌چه غلیظ است روی به مرکز می‌نهد، و در میان نطفه قرار می‌گیرند و آن‌چه لطیف است روی به محیط می‌آرد، و در سطح اعلی نطفه مقرّ می‌سازد، و آن‌چه در زیر سطح اعلی است متّصل به سطح اعلی است در لطیفی کمتر از سطح اعلی است، و آن‌چه بالای مرکز است و متّصل به مرکز است در غلیظی کمتر از مرکز است، به این واسطه نطفه چهار طبقه می‌شود. مرکز را که ۵ در میان نطفه است سودا می‌گویند و سودا سرد و خشک است و طبیعت خاک دارد، لاجرم به جای خاک افتاد. و آن طبقه را که بالای مرکز است و متصل به مرکز و محیط مرکز است، بلغم می‌گویند، و بلغم سرد و ترّ است و طبیعت آب دارد، لاجرم به جای آب افتاد. و آن طبقه‌یی را که بالای بلغم است و متّصل به بلغم و محیط بلغم است خون می‌گویند و خون گرم و ترّ است و طبیعت هوا دارد لاجرم به جای هوا افتاد. و آن طبقه ۱۰ را که بالای خون است و متّصل به خون و محیط خون است صفرا می‌گویند، و صفرا گرم و خشک است و طبیعت آتش دارد. لاجرم به جای آتش افتاد و آن یک جوهر که نامش نطفه بود، چهار عنصر و چهار طبیعت شد و این جمله در یک ماه بود.

۱۵ فصل چهارم

در بیان موالید

(۶) چون عناصر و طبایع تمام شدند، آن‌گاه ازین عناصر و طبایع چهارگانه موالید سه‌گانه پیدا آمدند. اوّل معدن، دوم نبات، سیم حیوان، یعنی این عناصر و طبایع چهارگانه را قسّام قسمت کرد و تمامت اعضای انسان پیدا آورد: اعضای اندرونی و بیرونی و این اعضا معادن‌اند. هر عضوی را مقداری معیّن از سودا و بلغم و خون و صفرا ۲۰ می‌فرستاد؛ بعضی را از هر چهار برابر و بعضی را متفاوت، چنان‌که حکمت اقتضا می‌کرد، تا تمامت اعضای اندرونی و بیرونی پیدا آمدند، و همه را با همدیگر بسته کرد و مجاری غذا و مجاری حیات و مجاری حسّ و مجاری حرکت ارادی پیدا آورد تا معادن تمام شدند، و این جمله در یک ماه دیگر بود.

۲۵ فصل پنجم

در بیان روح نباتی

(۷) چون اعضا تمام شدند و معادن تمام گشتند، آن‌گاه در هر عضوی از اعضای

بیرونی و اندرونی قوّت‌ها پیدا آمدند: قوّت جاذبه و قوّت ماسکه و قوّت هاضمه و قوت دافعه و قوّت مغیّره و قوّت غاذیه و قوّت نامیه. و این قوّت‌ها را ملائکه می‌خوانند. چون اعضا و جوارح و قوّت‌ها تمام شدند، آن‌گاه فرزند طلب غذا آغاز کرد و از راه ناف خونی که در رحم مادر جمع شده بود به خود کشید. چون آن خون در معدهٔ فرزند درآمد
۵ و یک‌بار دیگر هضم شد و نضج یافت جگر آن کیموس را از راه ماساریقا به خود کشید. و چون در جگر درآمد و یک بار دیگر هضم و نضج یافت، آن‌چه زبده و خلاصهٔ آن کیموس بود که در جگر است روح نباتی شد، و آن‌چه باقی ماند بعضی صفرا و بعضی خون و بعضی بلغم و بعضی سودا گشت. آن‌چه صفرا بود زهره آن را به خود کشید، و آن‌چه سودا بود سپرز آن را به خود کشید و آن‌چه بلغم بود روح نباتی آن را بر جملهٔ بدن
۱۰ قسمت کرد از برای چند حکمت، و آن‌چه خون بود روح نباتی آن را از راه آورده به جملهٔ اعضا فرستاد تا غذای اعضا شد؛ و قسّام غذا در بدن این روح نباتی است، و موضع این روح نباتی جگر است و جگر در پهلوی راست است. چون غذا به جملهٔ اعضا رسد نشو و نما ظاهر شد و حقیقت نبات این است. و این جمله در یک ماه دیگر بود.

۱۵ فصل ششم

در بیان روح حیوانی

(۸) چون نشو و نما ظاهر شد و نبات تمام گشت و روح نباتی قوّت گرفت و معده و جگر قوی گشتند و بر هضم غذا قادر شدند، آن‌گاه آن‌چه زبده و خلاصهٔ این روح نباتی بود، دل آن را جذب کرد. و چون در دل درآمد و یک بار دیگر هضم و نضج یافت، همه
۲۰ حیات شد. آن‌چه زبده و خلاصهٔ آن حیات بود که در دل است، روح حیوانی شد؛ و آنچه از روح حیوانی باقی ماند، روح حیوانی آن را از راه شرائین به جملهٔ اعضا فرستاد تا حیات اعضا شد؛ و همه اعضا به‌واسطهٔ روح حیوانی زنده شدند، و قسّام حیات در بدن این روح حیوانی است. و موضع این روح حیوانی دل است. و دل در پهلوی چپ است.

(۹) و چون روح حیوانی قوت گرفت، آن‌چه زبده و خلاصهٔ این روح حیوانی بود،
۲۵ دماغ آن را جذب کرد. و چون در دماغ درآمد، و یک‌بار دیگر هضم و نضج یافت، آنچه زبده و خلاصه آن بود که در دماغ است، روح نفسانی شد؛ و آن‌چه از روح نفسانی باقی ماند، روح نفسانی آن را، از راه اعصاب به جملهٔ اعضا فرستاد تا حسّ و حرکت ارادی

در جملهٔ اعضا پدید آمد، و حقیقت حیوان این است. و این جمله در یک ماه دیگر بود. عناصر و طبایع و معدن و نبات و حیوان در چهار ماه تمام شدند، هر یک در ماهی. و بعد از حیوان چیزی دیگر نیست، حیوان در آخرت است. «و إنّ الدّار الاخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون».

۵

فصل هفتم

در بیان حواس ده‌گانه پنج اندرونی و پنج بیرونی

(۱۰) بدان که روح نفسانی که در دماغ است مُدرک و محرّک است، و ادراک او بر دو قسم است: قسمی در ظاهر و قسمی در باطن. باز آن‌چه در ظاهر است پنج قسمت است و آن‌چه در باطن هم پنج قسم است: یعنی حواس ظاهر پنج است، سمع و بصر و ۱۰ شم و ذوق و لمس؛ و حواس باطن هم پنج است، حس مشترک و خیال و وهم و حافظه و متصرّفه. و خیال خزانه‌دار حسّ مشترک است، و حافظه خزانه‌دار وهم است. حسّ مشترک مُدرک صور محسوسات است، و وهم مدرک معانی محسوسات است، یعنی حسّ مشترک شاهد را درمی‌یابد، و هم غایب را. هرچه حواسّ بیرونی درمی‌یابند، آن جمله را حسّ مشترک درمی‌یابد، و آن جمله در حسّ مشترک جمع‌اند، و حسّ مشترک را از ۱۵ جهت این حس مشترک گفته شد، یعنی مسموعات و مبصرات و مشمومات و مذوقات و ملموسات در حسّ مشترک جمع‌اند. و وهم معنی دوستی را در دوست و معنی دشمنی را در دشمن درمی‌یابد؛ و متصرّفه آن است که در مدرکاتی که مخزون‌اند در خیال تصرّف می‌کند به ترکیب و تفصیل.

۲۰

فصل هشتم

در بیان قوهٔ محرّکه

(۱۱) بدان که قوّت محرکه هم بر دو قسمت است، باعثه و فاعله: باعثه آن است که چون صورت مطلوب یا مهروب، در خیال پیدا آید داعی و باعث قوّت فاعله گردد بر تحریک. و قوّت فاعله آن است که محرّک اعضاست، و حرکت اعضا از وی است. و این ۲۵ قوت فاعله مطیع و فرمان‌بردار قوّت باعثه است و قوّت باعثه که داعی و باعث قوّت فاعله است بر تحریک، از جهت دو غرض است: یا از جهت جذب منفعت و حصول

لذات است، و درین مرتبه او را قوّت شهوانی می‌گویند؛ یا از جهت دفع مضرّت و غلبه است، و درین مرتبه او را قوّت غضبی می‌خوانند.

فصل نهم

در بیان روح انسانی

(۱۲) بدان که تا بدینجا که گفته شد آدمی با دیگر حیوانات شریک است، یعنی درین سه روح که گفته شد، روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی. و آدمی که ممتاز می‌شود از دیگر حیوانات به روح انسانی ممتاز می‌شود. و روح انسانی نه از قبیل این سه روح است. از جهت آن‌که روح انسانی از عالم علوی است، و روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی از عالم سفلی‌اند. و در روح انسانی اختلاف کرده‌اند که داخل بدن است یا داخل بدن نیست. اهل شریعت می‌گویند که داخل بدن است چنان‌که روغن در شیر؛ و اهل حکمت می‌گویند که داخل نیست و خارج بدن هم نیست، از جهت آن‌که نفس ناطقه در مکان نیست و محتاج مکان نیست. چون در مکان نیست نتوان گفتن که داخل بدن است یا خارج بدن است. و دیگر آن‌که داخلی و خارجی صفات اجسام‌اند و نفس ناطقه جسم و جسمانی نیست، اما جمله اتفاق کرده‌اند که روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی داخل بدن‌اند و زبده و خلاصهٔ غذا اند. غذا به تربیت و پرورش ایشان عروج کرده است و به مراتب برآمده و دانا و شنوا و بینا شده.

(۱۳) ای درویش! اگر گویند که غذاست که عروج کرده است و به مراتب برآمده و دانا و بینا و شنوا شده، راست باشد، و اگر گویند که نور است که با غذا همراه است آن نور عروج کرده است و به مراتب برآمده و دانا و بینا و شنوا شده، هم راست باشد. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر ازین بگویم که دانستن این سخن از مهمّات است، و ریاضات و مجاهدات اهل هند جمله بنا براین سخن است؛ یعنی سخنی به غایت خوب است و بسیار مشکلات از دانستن این سخن گشاده می‌شود و حلّ می‌گردد.

فصل دهم

در بیان سلوک اهل هند

(۱۴) بدان که خاک و آب و هوا و آتش و حیوانات و نباتات و افلاک و انجم یعنی

جملهٔ افراد موجودات مملو از نوراند، و عالم مالامال نور است و این نور است که جان عالم است. و آن عزیز از سر این نظر فرموده است:

بیت

مرد باید که بوی داند بُرد ورنه عالم پر از نسیم صباست

۵

و آن عزیز دیگر هم از سر این نظر فرموده است

بیت

رو دیده به‌دست آر که هر ذره خاک جامیست جهان‌نمای چون درنگری

(۱۵) ای درویش! عالم دو چیز است، نور و ظلمت یعنی دریای نور است و دریای ظلمت. این دو دریا در یکدیگر آمیخته‌اند، نور را از ظلمت جدا می‌باید کرد تا صفات نور ظاهر شوند، و این نور را از ظلمت اندرون حیوانات جدا می‌توانند کرد از جهت آن‌که در اندرون حیوانات کارکنان‌اند و همیشه در کاراند؛ و کار ایشان این است که این نور را از ظلمت جدا می‌کنند. اول غذا در دهان نهادند: دهان کار خود تمام می‌کند و به معده می‌دهد و معده کار خود تمام می‌کند و به‌جگر می‌دهد، و جگر کار خود تمام می‌کند و به‌دل می‌دهد، و دل کار خود تمام می‌کند و به‌دماغ می‌دهد. چون به دماغ رسید و دماغ کار خود تمام کرد و عروج تمام شد و نور از ظلمت جدا گشت و صفات نور پیدا آمدند و حیوان دانا و شنوا و بینا گشت و این اکسیر است و حیوانات دایم در اکسیراند و آدمی این اکسیر را به نهایت رسانید، و اکسیر این است که آدمی می‌کند به هر چیزی که می‌خورد جان آن چیزها می‌ستاند و زبده و خلاصهٔ چیزها می‌گیرد ــ یعنی نور را از ظلمت چنان‌جدامی‌کندکه نور خود را کماهی می‌داند و می‌بیند. و این جز در انسان کامل نباشد.

(۱۶) ای درویش! انسان کامل این اکسیر را به‌کمال رسانید و این نور را تمام از ظلمت جدا گردانید از جهت آن‌که نور هیچ جای دیگر خود را کماهی ندانست و ندید، و در انسان کامل خود را کماهی دید و دانست.

(۱۷) ای درویش! این نور را به کلّی از ظلمت جدا نتوان کردن که نور بی‌ظلمت نتواند بود و ظلمت بی‌نور هم نتواند بود، از جهت آن‌که نور از جهتی وقایهٔ ظلمت است

و ظلمت از جهتی وقایهٔ نور است. هر دو با یکدیگراند و با یکدیگر بوده‌اند و با یکدیگر خواهند بود، امانور با ظلمت در اول هم‌چنان است که روغن با شیر، لاجرم صفات نور ظاهر نیستند، می‌باید که نور با ظلمت چنان شود که مصباح در مشکات تا صفات نور ظاهر شوند. چون به مراتب برمی‌آید و کارکنان هر یک کار خود تمام ۵ می‌کنند و به دماغ می‌رسد چنان می‌شود که مصباح در مشکات و حقیقت آدمی این مصباح است. و این مصباح است که مرتبهٔ دیگر عروج می‌کند بعد از آن‌که به دماغ می‌رسد. اما تا مادام که به دماغ نرسیده است عروج وی هم از روی صورت است و هم از روی معنی. چون به دماغ رسید عروج وی از روی معنی است نه از روی صورت؛ یعنی عروج او آن است که صافی‌تر می‌شود و صفات وی بیشتر ظاهر می‌شود.

۱۰ (۱۸) ای درویش! این مصباح همه کس دارد، امّا از آن بعضی ضعیف و مکرّر است؛ این مصباح را قوی و صافی می‌باید گردانید که علم اوّلین و آخرین در ذات این مصباح مکنون است تا ظاهر گردد. هر چند این مصباح قوی‌تر و صافی‌تر می‌شود علم و حکمت که در ذات او مکنون است ظاهرتر می‌گردد. و قوّت او به دو چیز است، روزی یک نوبت خوردن، و آن یک نوبت چیز خوردن چیزی صالح خوردن و چیزی صالح آن ۱۵ باشد که از وی خون لطیف بسیار تولّد کند. و صفای وی به چهار چیز است، کم خوردن و کم گفتن و کم خفتن و عزلت.

(۱۹) ای درویش! این فصل از اوّل تا به آخر بیان سلوک اهل هند است. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم، غرض ما بیان ارواح بود، آمدیم به سخن شما که این سخنان که درین فصل گفته شد لقمه‌ای است که لایق حوصلهٔ شما نیست.

۲۰

فصل یازدهم

در بیان آن‌که روح چیست

(۲۰) بدان که روح نباتی جوهر است و مکمّل و محرّک جسم است بالطبع، و روح حیوانی جوهر است و مکمّل و محرّک جسم است بالاختیار، و روح انسانی جوهر بسیط ۲۵ است و مکمّل و محرّک جسم است بالاختیار و العقل. و اگر این عبارت را فهم نمی‌کنی به عبارت دیگر بگویم. بدان که روح حیوانی مُدرک جزئیات است و روح انسانی مدرک جزئیات و کلیات، و روح حیوانی دریابندهٔ نفع وضرّ است و روح انسانی دریابندهٔ نفع و

ضرّ است و انفع و اضرّ است.

(۲۱) ای درویش! روح انسانی حیّ و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلّم است، و نه چنان است که از موضعی می‌بیند و از موضعی دیگر می‌شنود، و از موضعی دیگر می‌گوید چنان‌که قالب‌که این‌چنین‌متجزّی وقابل‌قسمت باشد، وروح انسانی متجزّی و قابل قسمت نیست روح انسانی در وقت دانش همه داناست و در وقت دیدن همه بیناست و در وقت شنیدن همه شنواست ودروقت گفتن همه‌گویاست و در همه صفات هم‌چنین می‌دان و بسایط هم چنین باشد.

فصل دوازدهم

در بیان ترقی روح انسانی

(۲۲) بدان که اهل شریعت می‌گویند که انسان چون تصدیق انبیا کرد و مقلّد انبیا شد، به مقام ایمان رسید و نام او مؤمن گشت. و چون با وجود تصدیق و تقلید انبیا عبادت بسیار کرد و اوقات شب و روز را قسمت کرد و بیشتر به عبادت گذرانید، به مقام عبادت رسید و نام او عابد شد و تمام گشت. و چون با وجود عبادت بسیار روی از دنیا به کلّی گرداینده و ترک مال و جاه کرد و از لذّات و شهوات بدنی آزاد شد، به مقام زهد رسید و نام او زاهد گشت؛ و چون با وجود زهد اشیا را کماهی و حکمت اشیا را کماهی دانست و دید چنان‌که در ملک و ملکوت و جبروت هیچ چیز بر وی پوشیده نماند، و خود را و پروردگار خود را شناخت، به مقام معرفت رسید و نام او عارف گشت. و این مقام عالی است و از سالکان اندکی بدین مقام رسند که سرحد ولایت است. و چون با وجود معرفت او را خدای تعالی به محبت و الهام خودمخصوص گردانید به مقام ولایت رسید و نام او ولی گشت. و چون با وجود محبت و الهام او را حق تعالیٰ به وحی و معجزهٔ خود مخصوص گردانید و بر پیغام به خلق فرستاد تا خلق را به حق دعوت کند، به مقام نبوت رسید و نام وی نبی گشت. و چون با وجود وحی و معجزه او را حق تعالی به کتاب خود مخصوص گردانید، به مقام رسالت رسید و نام او رسول گشت. و چون با وجود کتاب شریعت اوّل را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد به مقام اولوالعزم رسید و نام او اولوالعزم گشت. و چون با وجود آن‌که شریعت اول را منسوخ گرداینده و شریعتی دیگر نهاد، او را خدای تعالی ختم نبوّت گردانید و به مقام

ختم رسید و نام او خاتم گشت. این بود ترقی روح انسانی.

(۲۳) ای درویش! روح مؤمن یک مرتبه ترّقی کرد و روح خاتم نه مرتبه ترّقی کرد. چون اول و آخر را دانستی اکنون باقی را همچنین میدان. چون ترقی روح انسانی معلوم کردی اکنون بدان که اهل شریعت میگویند که ترقی روح انسانی همین نه مرتبه بیش نیست، و این هر نه مرتبه اهل تقوی و علماند. اما هر کدام مرتبهئی که بالاتر است و آخرتر، علم و تقوی او بیشتر است چنانکه علم و تقوی هیچکس به علم و تقوی خاتم نرسد و هر کدام آخرتر بالاتر است، مقام او که بعد از مفارقت قالب بازگشت او بدان خواهد بود عالیتر و شریفتر است. چنانکه مقام هیچکس به مقام خاتم نرسد، عرش خاص مقام خاتم انبیاست. و به نزدیک اهل شریعت این هر نه مرتبه عطائیاند و هر یک را مقامی معلوم است و به سعی و کوشش از مقام معلوم خود درنتوانند گذشت، از جهت آنکه به نزدیک اهل شریعت ارواح را پیش از اجساد آفریدهاند، هر یک را در مقام معلوم، هم از روی مکان هم از روی مکانت. چون به قالب آیند و عمر خود ضایع نکنند و به سعی و کوشش مشغول باشند به مقام خود رسند، و از مقام معلوم خود درنتوانند گذشت.

(۲۴) و اهل حکمت هم میگویند که ترقی روح انسانی همین نه مرتبه بیش نیست و این هر نه مرتبهٔ اهل علم و طهارتاند، و هر کدام مرتبه که بالاتر است علم و طهارت وی بیشتر است، و مقامی که بعد از مفارقت قالب بازگشت وی به آن خواهد بود عالیتر و شریفتر است، اما اهل حکمت میگویند که این هر نه مرتبه کسبیاند و هیچ کس را مقام معلوم نیست، مقام هر کس جزای علم و عمل وی است، هر که علم و طهارت بیشتر کسب میکند، مرتبهٔ وی بالاتر میشود و مقامی که بازگشت وی بدان خواهد بود عالیتر و شریفتر میگردد، از جهت آنکه نزدیک اهل حکمت ارواح را پیش از اجساد نیافریدهاند ارواح را با اجساد آفریدهاند؛ پس هیچکس را مقام معلوم نبوده باشد. هر یک مقام خود را اکنون پیدا میکند. و دیگر اهل حکمت میگویند که هیچ چیز را ختم نیست و اگر همه چیز را ختم هست باز آغاز هست، یعنی در آخر دور قمر همه چیز به کمال خود رسد و هر چیز که به‌کمال خود رسید ختم آن چیز شد، باز در اول دور دیگر همه چیز را ابتدا باشد تا باز به تدریج به‌کمال خود رسند.

(۲۵) و اهل وحدت میگویند که ترقی روح انسانی را حدّی پیدا نیست از جهت

آن‌که اگر آدمی مستعد را هزار سال عمر باشد و درین هزار سال به تحصیل و تکرار و مجاهدات و اذکار مشغول بود هر روز چیزی داند و چیزی یابد، که پیش از آن روز ندانسته باشد و نیافته بود از حکمت، از جهت آن‌که علم و حکمت خدای نهایت ندارد، و دیگر اهل وحدت می‌گویند که هیچ مقامی شریف‌تر از وجود آدمی نیست تا بعد از مفارقت قالب بازگشت روح آدمی به آن مقام باشد. جمله افراد موجودات در سیر و سفراند تا به آدمی رسند. چون به آدمی رسیدند به‌کمال رسیدند و معراج همه تمام شد. و آدمی هم در سیر و سفر است تا به کمال خود رسد چون به‌کمال خود رسید معراج آدمی هم تمام شد و میوهٔ موجودات به کمال خود رسید و به نزدیک اهل وحدت کمال آدمی وجود ندارد، از جهت آن‌که آدمی به هر کمالی که برسد نسبت به استعداد وی و نسبت به علم و حکمت خدای هنوز ناقص باشد. پس آدمی را که کامل گفته می‌شود به نسبت گفته می‌شود، و به نزدیک اهل شریعت و اهل حکمت کمال وجود دارد. کمال آدمی در چهار چیز است: اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک و معارف. و مراد از معارف معرفت چهار چیز است. معرفت دنیا، و معرفت آخرت و معرفت خود و معرفت پروردگار خود.

فصل سیزدهم

در بیان آن‌که یک آدمی چند روح دارد

(۲۶) بدان که اهل شریعت و اهل حکمت می‌گویند که بعضی از آدمیان سه روح دارند، و این‌ها ناقصان‌اند، و بعضی از آدمیان چهار روح دارند و این‌ها مقتصدان‌اند، و بعضی از آدمیان پنج روح دارند و این‌ها کاملان‌اند، و این پنج روح هریک غیر یکدیگراند، قالب به مثابه مشکات است. روح نباتی که در جگر است به مثابهٔ زجاجه است، و روح حیوانی که در دل است بمثابهٔ فتیله است و روح نفسانی که در دماغ است به مثابهٔ روغن است؛ و این روغن از غایت لطافت و صفا می‌خواست که اشیا را و حکمت اشیا راکماهی بداند و ببیند بیش از آن‌که نار به وی پیوندد: «یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسهُ نار». پس این روغن نور باشد و چون نار که روح انسانی است به روغن پیوست «نورٌ علی نور» باشد و چون نورالله به روح انسانی پیوست نور نور نور شد: «یهدی الله لِنوره من یشاء».

(۲۷) ای درویش! بدان که به نزدیک این ضعیف آن است که هر آدمی که هست از کامل و ناقص یک روح بیش ندارد؛ امّا آن یک روح مراتب دارد و در هر مرتبه نامی دارد. از اسامی بسیار مردم می‌پندارند که مگر روح هم بسیار است و نه چنین است؛ روح یکی بیش نیست و جسم یکی بیش نیست، اما جسم و روح مراتب دارد و در هر مرتبه‌ئی نامی دارد. ۵

(۲۸) ای درویش! جسم و روح هر دو در ترقی و عروج‌اند و به مراتب برمی‌آیند تا به حدّ خود رسند، اگر آفتی به ایشان نرسد. و چون به حدّ خود رسیدند، باز هر دو روی در نقصان می‌نهند. هر چیز که در زیر فلک قمر است عروجی دارد، و آن عروج را حدّی و مقداری معلوم است و نزولی دارد، و آن نزول را حدّی و مقداری معلوم است. و در میان عروج و نزول استوائی دارد و آن استوا را هم حدّی و مقداری معلوم است. گوئیا ۱۰ صراط خود این است؛ و بر این صراط چندین گاه به بالا می‌باید رفت، و چندین گاه راست می‌باید رفت، و چندین گاه به زیر می‌باید رفت. و این صراط بر روی دوزخ کشیده است، و آن بایست است و بایست دوزخی سخت است و درهای بسیار دارد. و جملهٔ خلق را گذر بر این دوزخ است از نبی و ولی و پادشاه و رعیت و توانگر و درویش و بزرگ و کوچک چیزها که نبود خواهند که بود و چیزها که بود خواهند که نبود و هر ۱۵ دو دوزخ است. و بعضی کس بر این صراط خوش و آسان بگذرند از جهت آن‌که سخن‌دانایان قبول کنند و به دنیا مشغول نشوند و حریص و طامع نباشند و ترک بایست کنند و کارهای دنیا را سهل و آسان برگیرند. و بعضی کس افتان و خیزان بگذرند، و بعضی کس بغایت در زحمت باشند و ناخوش و دشوار بگذرند، از جهت آن‌که سخن‌دانایان قبول نکنند و به دنیا مشغول شوند و به آتش حرص و طمع می‌سوزند و به ۲۰ آتش حسد گدازند. و هر که ازین صراط گذشت از دوزخ گذشت و به بهشت رسید، همان بهشت که اوّل در آن بوده است.

(۲۹) هر چند می‌خواهیم که سخن دراز نشود بی‌اختیار من دراز می‌شود. غرض آن بود که روح یکی بیش نیست و جسم یکی بیش نیست. و این سخن وقتی بر تو روشن شود که بدانی که مبدأ جسم چیست و از چه پیدا آمد و مبدأ روح چیست و از چه پیدا ۲۵ آمد.

فصل چهاردهم

در بیان آن‌که اجسام و ارواح و موالید چون پیدا آمدند و در بیان آن‌که مزاج چیست و چون پیدا آمد

(۳۰) بدان که خاک و آب و هوا و آتش امّهات‌اند و هر یکی صورتی دارند و معنی دارند. صورت هر یکی ظلمت است و معنی هر یکی نور است. صورت هر یک را ۵ عنصر می‌گویند و معنی هر یک را طبیعت می‌خوانند. پس چهار عنصر و چهار طبیعت باشد. هر گاه که این چهار با یکدیگر بیامیزند، چنان‌که شرط آن است البته ازین میان چیزی متشابه‌الاجزا پیدا آید، آن مزاج است و مزاج را از امتزاج گرفته‌اند.

(۳۱) چون این مقدمات معلوم کردی و معنی مزاج را دانستی، اکنون بدان که چون امّهات بیامیزند البته صورت هر چهار آمیخته شود و معنی هر چهار هم آمیخته شود. از ۱۰ صورت هر چهار چیزی متشابه‌الاجزا پیدا آید و آن را جسم گویند و از معنی هر چهار چیزی متشابه‌الاجزا پیدا آید و آن را روح می‌خوانند. پس مزاج هم در جسم باشد و هم در روح بود، تا مادام که امّهات با همدیگر نیامیخته بودند و مفرد بودند، عناصر و طبایع می‌گفتند و چون با یکدیگر بیامیختند و مزاج پیدا آمد، جسم و روح می‌خوانند. چون جسم و روح موالید را دانستی، اکنون بدان که این جسم است که به مراتب ۱۵ برمی‌آید و در هر مرتبه‌ئی نامی می‌گیرد: جسمِ جماد و جسم نبات و جسم حیوان. و این روح است که به مراتب برمی‌آید و در هر مرتبه‌ئی نامی می‌گیرد: روح جماد و روح نبات و روح حیوان. و انسان یک نوع است از انواع حیوان و روح انسان را به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند: هرچند داناتر می‌شود نام دیگر می‌گیرد.

(۳۲) این است حقیقت مزاج و این است حقیقت جسم و این است حقیقت روح که ۲۰ گفته شد. جسم از عالم ملک است و روح از عالم ملکوت، جسم از عالم خلق است و روح از عالم امر. چون معلوم شد که روح یکی بیش نیست، پس تعریف روح آن باشد که روح جوهر است که مکمّل و محرّک جسم است و در مرتبهٔ نبات بالطبع، و در مرتبهٔ حیوان بالاختیار و در مرتبهٔ انسان بالاختیار و العقل.

فصل پانزدهم ۲۵

در بیان نصیحت

(۳۳) ای درویش! باید که بر دنیا و نعمت دنیا دل ننهی و بر حیات و صحّت و مال و

جاه اعتماد نکنی، که هر چیز که در زیر فلک قمر است و افلاک برایشان می‌گردد بر یک حال نمی‌ماند، و البته از حال خود می‌گردند. یعنی حال این عالم سفلی بر یک صورت نمی‌ماند، همیشه در گردش است، هر زمان صورتی می‌گیرد و هر ساعت نقشی پیدا می‌آید. صورت اول هنوز تمام نشده است و استقامت نیافته است که صورت دیگر آمد و ۵ آن صورت اول را محو گردانید؛ به عینه کار عالم به موج دریا می‌ماند یا خود موج دریاست، و عاقل هرگز بر موج دریا عمارت نسازد و نیّت اقامت نکند.

(۳۴) ای درویش! درویشی اختیار کن، که عاقل‌ترین آدمیان درویشانی‌اند که به اختیار خود درویشی اختیار کرده‌اند، و از سر دانش نامرادی برگزیده‌اند، از جهت آن‌که در زیر هر مرادی ده نامرادی نهفته است بلکه صد، و عاقل از برای یک مراد صد ۱۰ نامرادی تحمل نکند، ترک آن یک مراد کند تا آن صد نامرادی نباید کشید.

(۳۵) ای درویش! به یقین بدان که ما مسافرانیم و البته ساعةً فساعةً درخواهیم گذشت و حال هر یک از ما هم مسافر است و البته ساعةً فساعةً خواهد گذشت و اگر دولت است می‌گذرد و اگر محنت است هم می‌گذرد. پس اگر دولت داری اعتماد بر دولت مکن که معلوم نیست که ساعت دیگر چون باشد و اگر محنت داری هم دل خود را تنگ ۱۵ مکن که معلوم نیست که ساعت دیگر چون باشد، در بند آن مباش که آزاری از تو به کسی رسد، به قدر آن‌که می‌توانی راحت می‌رسان. و الحمدلله ربّ العالمین.

تمام شد رسالهٔ اوّل

رسالهٔ دوّم

در بیان توحید

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبه للمتّقین، و الصلوة و السلام علی خیر خلقه انبیائه و اولیائه و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در توحید رساله‌ئی جمع کنید و بیان کنید که کفر و توحید و اتحاد و وحدت چیست. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

فصل اول

در بیان واجب الوجود

(۲) بدان ــ اعزّک الله فی الدارین ــ که وجود از دو حال خالی نباشد، یا او را اوّل باشد یا نباشد. اگر او را اوّل نباشد آن وجود قدیم است، و اگر باشد آن وجود حادث است. و این سخنی بغایت روشن و ظاهر است و در وی خفائی نیست، و دیگر بدان که هیچ شک نیست که ما وجود می‌یابیم. اگر این وجود که ما می‌یابیم قدیم است پس وجود قدیم یافتیم و اگر حادث است هم وجود قدیم یافتیم، از جهت آن‌که حادث بی‌قدیم نتواند بود، و البته باید که به قدیم رسد تا حادث را وجود باشد. و وجود قدیم

واجب‌الوجود است تعالی و تقدّس و وجود حادث ممکن‌الوجود است و واجب‌الوجود خدای عالم است، و ممکن‌الوجود عالم خداست. و واجب‌الوجود یکی بیش نباشد، از جهت آن‌که ممکنات را به ضرورت واجبی می‌باید و ضرورت کلّی یکی بیش نیست، و واجب‌الوجود باید که عالم و مرید و قادر بود از جهت آن‌که امکان ندارد که بی این سه صفت کسی چیزی پیدا تواند آوردن.

(۳) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که مردم در معرفت واجب‌الوجود بر تفاوت‌اند. بعضی‌اهل تقلیداند، وبعضی اهل استدلال‌اند، وبعضی اهل کشف‌اند. وما سخن این هرسه طایفه را به شرح بیاوریم تا سالکان بدانند که هر یک از کدام طایفه‌اند و در کدام مرتبه‌اند.

فصل دوم

در بیان اعتقاد اهل تقلید و این طایفه را عوام می‌گویند

(۴) بدان که اهل تقلید به زبان اقرار می‌کنند و به دل تصدیق می‌کنند هستی و یگانگی خدا را تعالی و تقدّس، و می‌دانند که این عالم را صانعی است و صانع عالم یکی است و اوّل و آخر و حدّ و نهایت و مثل و مانند ندارد و حیّ و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلّم است، ظاهر و باطن بندگان‌را می‌داند و اقوال و افعال بندگان را می‌شنود و می‌بیند و داناست به همه چیز و تواناست بر همه چیز موصوف است به صفات سزا و منزّه است از صفات ناسزا. امّا اعتقاد این طایفه به واسطهٔ حسّ و سمع است، یعنی نه به طریق کشف و عیان و نه به طریق دلایل و برهان است شنوده است و اعتقاد کرده است.

(۵) ای درویش! اگرچه این اعتقاد به واسطهٔ حس و سمع است امّا در حساب است و این طایفه از اهل ایمان‌اند و درین مرتبه قدر غالب باشد از جهت آن‌که مقلّد اگرچه اعتقاد به هستی و یگانگی خدای دارد، و خدای را عالم و مرید و قادر می‌داند، امّا علم و ارادت و قدرت خدای را بر جملهٔ اسباب و مسبّبات به نور کشف و عیان و یا به نور دلایل و برهان محیط ندیده است؛ و جملهٔ اسباب را هم‌چون مسبّبات عاجز و مسخّر مشاهده نکرده است. به این سبب اسباب پیش این مقلّد معتبر باشد و همه چیز را به اسباب اضافت کند و از سبب بیند از جهت آن‌که این مقلّد هنوز در حسّ است و اسباب

محسوس‌اند و حسّ این مقلّد بیش ازین ادراک نمی‌تواند کرد و از اسباب درنمی‌تواند گذشت.

(۶) ای درویش! چون دانستی که اسباب درین مرتبه معتبر است، اکنون بدان که غم عمر ومعاش واندوه رزق درین مقام است و حرص و سعی بسیار در کارها درین مقام است و محبّت اسباب و محبّت غیر درین مقام است، و اعتماد کردن بر گفت طبیب و گفت منجّم درین مقام است. ۵

فصل سوم

در بیان اعتقاد اهل استدلال و این طایفه را خاصّ می‌گویند

(۷) بدان که اهل استدلال به زبان اقرار می‌کنند و به دل تصدیق می‌کنند هستی و یگانگی خدای را تعالی و تقدّس، و به یقین می‌دانند که این عالم را صانعی هست و صانع ۱۰ عالم یکی است و اوّل و آخر و حدّ و نهایت و مثل و مانند ندارد، و حیّ و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلّم است؛ ظاهر و باطن بندگان را می‌داند و اقوال و افعال بندگان را می‌شنود و می‌بیند. داناست به همه چیز و تواناست بر همه چیز، موصوف است به صفات سزا و منزّه است از صفات ناسزا. و اعتقاد این موحّد به واسطهٔ نور عقل است، یعنی به طریق دلایل قطعی و برهان یقینی است. و درین مرتبه جبر بر این موحّد ۱۵ غالب باشد، از جهت آن‌که این موحّد چون به نور عقل و دلایل قطعی و برهان یقینی خدای را و یگانگی خدای را شناخت و به یقین دانست که علم و ارادت و قدرت او به کلّی موجودات محیط است، موجودات را به یک‌بار عاجز و مقهور دید و اسباب را هم‌چون مسبّبات عاجز و مقهور یافت، یعنی چنان که تا اکنون مسبّب را عاجز و مقهور می‌دید اکنون سبب را هم عاجز و مقهور بیند. ۲۰

(۸) ای درویش! هر که خود را شناخت علامت او آن باشد که چنان‌که قلم را مسخّر می‌دید، اکنون انگشت را هم مسخّر می‌بیند. اگرچه دست محرّک انگشت است، و انگشت محرّک قلم است، و از قلم حرف پیدا می‌آید، امّا چه تفاوت است میان حرف و قلم و انگشت و دست؛ چون هر چهار عاجز و مقهور و مسخّراند، محرّک جمله روح است؛ کاینات را به یک‌بار هم‌چنین می‌دان، که هر یک سبب وجود یکدیگراند، و هر ۲۵ یک محرّک یکدیگراند، امّا جمله عاجز و مقهور و مسخّر خدای‌اند، وجود همه از خدای است، و حرکت همه از خدای است و موجد و محرّک جمله خدای است. و از اینجا

گفته‌اند که خود را و افعال خود را بشناس تا خدای و افعال خدای را بشناسی.

(۹) ای درویش! وجود سبب از خدای است و وجود مسبّب هم از خدای است. و چنان‌که مسبّب عاجز و مقهور است، سبب هم عاجز و مقهور است و سبب را هیچ تأثیر نیست، در وجود مسبّب. بیش ازین تفاوت نیست میان سبب و مسبّب که وجود سبب مقدّم است بر وجود مسبّب. و این سخن تو را جز به مثالی معلوم نشود. بدان که وجود الف مقدّم است بر وجود بی امّا تو را به یقین معلوم است که وجود الف از کاتب است و وجود بی هم از کاتب است بی‌تفاوت و الف را هیچ تأثیری نیست در وجود بی و کاتب شریک ندارد در کتابت بی. هم‌چنین افراد کاینات بعضی بر بعضی مقدّم‌اند، امّا جمله از خدای‌اند و خدای شریک ندارد در آفرینش کاینات.

(۱۰) ای درویش! افراد کاینات نسبت به خدای هیچ یک بر یکدیگر مقدّم و هیچ‌یک از یکدیگر مؤخّر نیستند، جمله برابراند، از جهت آن‌که نسبت هر فردی از افراد کاینات با خدای هم‌چنان است که نسبت هر حرفی از حروف این کتاب با کاتب، حرف اوّل از کاتب، و حرف دوم از کاتب، و حرف سوم از کاتب، هم‌چنین تا به آخر کتاب جمله از کاتب است. کاینات را هم‌چنین می‌دان عرش‌از خدای و کرسی از خدای و آسمان‌ها از خدای و زمین از خدا جمله افراد موجودات از خدای است و از اینجا گفته‌اند که از تو تا به خدای راه به طریق عرض است، نه به طریق طول.

(۱۱) ای درویش! افراد کاینات نسبت به یکدیگر بعضی بر بعضی مقدّم و بعضی بر بعضی مؤخّراند، و بعضی ماضی و بعضی مستقبل‌اند، امّا نسبت به خدای جمله برابراند.

(۱۲) چون این مقدّمات معلوم کردی، و دانستی که علم و ارادت و قدرت خدا به جملهٔ اشیا محیط است به کلیّات و جزویات و هیچ چیزی بی علم و ارادت و قدرت خدا در وجود نیامد و نیاید، اکنون بدان که خدای را خزینه‌های بسیار است، خزینهٔ وجود و خزینهٔ حیات و خزینهٔ صحّت و خزینهٔ رزق و خزینهٔ امن و خزینهٔ غنا و خزینهٔ عقل و خزینهٔ علم و خزینهٔ حکمت و خزینهٔ سعادت و خزینهٔ دولت و خزینهٔ فراغت و مانند این جمله خزاین خدای‌اند، به هر که خواهد دهد و به هر که نخواهد ندهد، و کلید این خزاین به دست هیچ کس نیست، نزد خدای است.

(۱۳) ای درویش! چون دانستی که این موّحد از اسباب درگذشت و به مسبّب اسباب رسید، و علم و ارادت و قدرت مسبّب الاسباب را بر کلّ کاینات محیط دید، و

خزینه‌های وی را مالامال یافت، و به یقین دانست که به هر که می‌خواهد می‌دهد و بی‌علّت می‌دهد، اکنون بدان که درین مقام است که حرص برمی‌خیزد و توکّل به جای آن می‌نشیند، درین مقام است که سعی و کوشش بسیار برمی‌خیزد و رضا و تسلیم به جای آن می‌نشیند، و درین مقام است که محبّت غیر برمی‌خیزد و محبّت خدای به جای آن می‌نشیند، و درین مقام است که غم معاش و اندوه رزق برمی‌خیزد، و درین مقام است که شرک خفی برمی‌خیزد، و درین مقام است که طبیب معزول می‌شود و منجّم باطل می‌گردد، و اسباب به یک‌بار از پیش این موّحد برخاست، چنان‌که اگر در وقتی به نادر نظرش بر سببی افتد در وقت رنج یا در وقت راحت، آن را شرک داند و زود از آن بازگردد، و به توبه و استغفار مشغول شود.

فصل چهارم

در بیان اعتقاد اهل کشف، و این طایفه را خاص‌الخاص می‌گویند

(۱۴) بدان که اهل کشف به زبان اقرار می‌کنند و به دل تصدیق می‌کنند هستی و یگانگی خدای را تعالی و تقدّس. و این هستی و یگانگی که ایشان به زبان اقرار می‌کنند و به دل تصدیق می‌کنند به طریق کشف و عیان است.

(۱۵) ای درویش! این طایفه‌اند که از تمامت حجاب‌ها گذشتند، و به مشاهدهٔ خدای رسیدند، و به لقای خدای‌مشرّف شدند. و چون به لقای خدای مشرّف شدند، و به علم‌الیقین دانسته بودند، اکنون به عین الیقین هم دانستند، و دیدند که هستی خدای راست و بس. ازین جهت این طایفه را اهل وحدت می‌گویند که غیر خدای نمی‌بینند و نمی‌دانند، همه خدای می‌بینند و همه خدای می‌دانند.

(۱۶) ای درویش! از کفر تا به توحید راه بسیار است، و از توحید تا به اتّحاد راه بسیار است، و ازاتحاد تا به وحدت هم‌راه بسیاراست، و وحدت است که مقصد سالکان ومقصودروندگان است.

(۱۷) ای درویش! معنی مطابق کفر پوشش است، و پوشش بر دو قسم است. یک پوشش آن است که به واسطهٔ آن پوشش خدای را نمی‌بینند و نمی‌دانند ، و این کفر مبتدیان است، و این کفر مذموم است؛ دیگر پوشش آن است که به واسطهٔ آن پوشش غیر خدای نمی‌بینند و نمی‌دانند، و این کفر منتهیان است، و این کفر محمود است. «انّ

الذین کفروا سواء علیهم إنذرتهم ام لم تنذرهم لایؤمنون ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة و لهم عذاب عظیم». این آیت متناول هر دو کفر است.

(۱۸) چون معنی کفر را دانستی، اکنون بدان که معنی مطابق توحید یکی کردن است، و یکی را یکی نتوان کردن، چیزهای بسیار را یکی توان کردن، و چیزهای بسیار را یکی کردن به دو طریق باشد، یکی به طریق عمل و یکی به طریق علم. پس توحید دو نوع آمد، یکی توحید علمی و یکی توحید عملی.

(۱۹) چون معنی توحید را دانستی، اکنون بدان که معنی مطابق اتحاد یکی شدن است. و یکی شدن میان دو چیز باشد، و معنی مطابق وحدت یگانگی است و در یگانگی کثرت نیست پس در کفر مذموم کثرت هست و در توحید کثرت هست و در اتحاد کثرت هست و در وحدت است که کثرت نیست و وحدت است که مطلوب طالبان و مقصود روندگان است.

(۲۰) ای درویش! چون کثرت برخاست، سالک برخاست و شرک برخاست و حلول و اتحاد برخاست و قرب و بعد برخاست و فراق و وصال برخاست، خدای ماند و بس.

(۲۱) ای درویش! همیشه خدای بود و بس، و همیشه خدای باشد و بس، امّا سالک در خیال و پندار بود، می‌پنداشت که مگر خدای وجودی دارد و وی به غیر از وجود خدای وجودی دارد، اکنون از خیال و پندار بیرون آمد، و به یقین دانست که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدّس.

(۲۲) تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم، بدان که اهل وحدت می‌گویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدّس و به غیر وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد. و دیگر می‌گویند که اگرچه وجود یکی بیش نیست؛ امّا این یک وجود ظاهری دارد و باطنی دارد، باطن این یک وجود نور است و این نور است که جان عالم است و عالم مالامال این نور است. نوری است که نامحدود و نامتناهی و بحری است بی‌پایان و بی‌کران، حیات و علم و ارادت و قدرت موجودات ازین نور است، بینایی و شنوایی و گویایی و گیرایی و روایی موجودات ازین نور است، طبیعت و خاصیت و فعل موجودات ازین نور است، بلکه خودهمه این نور است.

(۲۳) چون باطن این وجود را دانستی که یک نور است، اکنون بدان که ظاهر این وجود مشکات این نور است و مظاهر صفات این نور است افراد موجودات جمله به یک‌بار مظاهر صفات این نوراند.

(۲۴) ای درویش! به این نور می‌باید رسید، و این نور را می‌باید دید، و ازین نور در عالم نگاه می‌باید کرد، تا از شرک خلاص یابی، و کثرت برخیزد، و سرگردانی نماند، و یقین شود که وجود یکی بیش نیست. و شیخ ما می‌فرمود که من بدین نور رسیدم، و این دریای نور را دیدم، نوری بود نامحدود و نامتناهی، و بحری بود بی‌پایان و بی‌کران، فوق و تحت و یمین و یسار و پیش و پس نداشت، در آن نور حیران مانده بودم، خواب و خور و دخل و خرج از من برفت، و نمی‌توانستم حکایت کرد. با عزیزی گفتم که حال من چنین است. فرمود که برو و از خرمن‌گاه کسی مشتی کاه بی‌اجازت خداوند بردار. برفتم و برداشتم، آن نور را ندیدم.

(۲۵) ای درویش! هر سالکی که بدین دریای نور نرسید، و درین دریای نور غرق نشد، بویی از مقام وحدت نیافت. و هر که به مقام وحدت نرسید، و به لقای خدای مشرّف نشد، هیچ چیز را چنان‌که آن چیز است ندانست و ندید. نابینا آمد و نابینا رفت. بسیار کس گوید که ما بدین دریای نور رسیدیم، و این دریای نور را دیدیم.

(۲۶) ای درویش! هر که به این دریای نور رسیده باشد، و درین دریای نور غرق شده باشد، آن را علامات بسیار باشد. با خلق عالم به یک‌بار به صلح باشد، و به نظر شفقت و مرحمت در همه نگاه کند، و مدد و معاونت از هیچ کس دریغ ندارد و هیچ کس را به گمراهی و بی‌راهی نسبت نکند، و همه را در راه خدای داند، و همه را روی در خدای بیند. و شک نیست که این‌چنین است. عزیزی حکایت می‌کند که چندین سال خلق را به خدای دعوت کردم. هیچ کس سخن من قبول نکرد، نومید شدم، و ترک کردم، و روی به خدا آوردم. چون به حضرت خدای رسیدم جمله خلایق را در آن حضرت حاضر دیدم، جمله در قرب بودند، با خدای می‌گفتند و از خدای می‌شنودند.

(۲۷) ای درویش! دعوت و تربیت آن نیست که شقی را سعادت بخشند، و نامستعد را مستعد کنند، و حقیقت چیزها بر مردم آشکارا گردانند. دعوت و تربیت آن است که عادت‌های بد از میان مردم بردارند، و زندگانی کردن و تدبیر معاش بر مردم سهل و آسان کنند، و مردم را با یکدیگر دوست و بر یکدیگر مشفق گردانند، و سعی کنند تا

مردم با یکدیگر راست‌گفتار و راست‌کردار شوند. دعوت و تربیت این است که گفته شد و بیش ازین نیست، و امر معروف و نهی منکر از برای این است. باقی هر چه با خود آورده‌اند، گردانیدن آن چیزها میسّر نشود، یعنی آدمیان هر یک صفت‌های نیک و صفت‌های بد دارند، و هر یک استعداد کاری دارند، و با هر یکی سعادتی و شقاوتی همراه است، و این‌ها را با خود آورده‌اند، کردن چیزها میّسر نیست «بعثت لرفع العادات لالرفع الصفات، بعثت لبیان الاحکام لا لبیان الحقیقة». مردم به دانستن احکام محتاج‌اند تا زندگانی توانند کرد، و به آسانی بگذرانند، و به دانستن حقایق محتاج نیستند، آن کس که مستعد است خود به دست آرد.

(۲۸) ای درویش! هیچ صفتی بد نیست، امّا قومی آن صفات نه به جای خود کار می‌فرمایند، می‌گویند که آن صفت بد است. در علم هیچ چیز بد نیست، جمله چیزها به جای خود نیک است، امّا چون بعضی نه به جای خود باشد، نامش بد می‌شود. پس خدای تعالی هیچ چیز بد نیافرید، همه نیک آفریده است.

فصل پنجم

در بیان یک طایفهٔ دیگر از اهل وحدت

(۲۹) بدان که اهل وحدت دو طایفه‌اند، یک طایفه می‌گویند که وجود یکی بیش نیست، و آن وجود خدای است تعالی و تقدّس، و به غیر از وجود خدای تعالی وجودی دیگر نیست، و امکان ندارد که باشد، و سخن این طایفه را درین فصل که گذشت به شرح تقریر کردیم. و آن طایفهٔ دیگر می‌گویند که وجود بر دو قسم است، وجود حقیق و وجود خیالی. خدای وجود حقیق دارد، و عالم وجود خیالی دارد. خدای هستی است نیست نمای. و عالم نیستی است هست نمای. عالم جمله به یک‌بار خیالی و نمایشی است، و به خاصیت وجود حقیق که وجود خدای است این چنین موجود می‌نماید، و به حقیقت وجود ندارد، الّا وجود خیالی و عکسی و ظلّی. والحمدلله ربّ العالمین.

تمام شد رسالهٔ دوم

رسالهٔ سوم

در بیان آفرینش ارواح و اجسام

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ـــ کثّرهم الله ـــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در آفرینش ارواح و در مراتب ارواح و در نزول و عروج ارواح بر قاعده و قانون اهل شریعت ۵
رساله‌ئی جمع کنید و بیان کنید که روح انسانی کمال خود را به نهایت کمالات می‌تواند رسانید و مقام خود را که بعد از مفارقت قالب بازگشت وی به آن خواهد بود به نهایت مقامات می‌تواند رسانید یا کمال او مقدّر است، و مقام او مقدّر است، و از آن‌چه تقدیر رفته است به سعی و کوشش زیادت نمی‌تواند کرد، و دیگر بیان کنید که تقدیر خدای خود چیست. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد. انّه علیٰ ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر.

فصل اول

در بیان آن‌که آدمی مرکب از روح و قالب است و در بیان سه طایفهٔ آدمیان ۱۵

(۲) بدان‌که ـــ اعزّک الله فی الدارین ـــ که آدمیان درین عالم سفلی مسافراند از جهت

آن‌که روح آدمی را، که از جوهر ملائکه سماوی است، از عالم علوی است، و به این عالم سفلی به طلب کمال فرستاده‌اند، تا کمال خود را حاصل کند، و چون کمال خود حاصل کرد بازگشت او به جواهر ملائکه سماوی خواهد بود، و به عالم علوی خواهد پیوست. و کمال بی‌آلت حاصل نمی‌توانست کرد، از جهت آن‌که روح آدمی به کلّیات عالم بود، امّا به جزئیات عالم نبود، آلتی ازین عالم سفلی به روح دادند تا به جزئیات عالم عالِم شد، و از کلّیات و جزویات استدلال کرد، و پروردگار خود را بشناخت؛ و آن آلت قالب است. پس آدمی مرکب آمد از روح و قالب، و روح او از عالم علوی است و قالب او از عالم سفلی است ، روح او از عالم امر است و قالب او از عالم خلق است.

(۳) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که بعضی از آدمیان نمی‌دانند که درین عالم سفلی مسافراند، و به طلب کمال آمده‌اند. چون نمی‌دانند به طلب کمال مشغول نیستند، شهوت بطن و شهوت فرج و دوستی فرزند ایشان را فریفته است، و به خود مشغول گردانیده است. و این هر سه بتان عوام‌اند، و بعضی از آدمیان می‌دانند که درین عالم سفلی مسافراند و به طلب کمال آمده‌اند، اما به طلب کمال مشغول نیستند، و دوستی آرایش ظاهر که بت صغیر است، و دوستی مال که بت کبیر است،و دوستی جاه که بُت اکبر است، ایشان را فریفته است، و به خود مشغول گردانیده است، این هر سه بتان خواصّ‌اند، و هر شش شاخ‌های دنیااند و لذّات دنیا بیش ازین نیست.

(۴) ای درویش! چون این سه شاخ آخرین قوت گیرد و غالب شود، آن سه شاخ اوّلین ضعیف شود و مغلوب گردد. پس بتان آدمی به حقیقت هفت آمدند، یکی دوستی نفس، و دوستی این شش‌چیز دیگراز برای‌نفس‌است، و دوستی‌نفس بتی بغایت بزرگ است، و بتان دیگر به واسطه وی‌پیدامی‌آیندو جمله‌رامی‌توان شکست، امّا دوستی‌نفس‌که بتی بغایت بزرگ است نمی‌توان شکست.

(۵) و بعضی از آدمیان می‌دانند که درین عالم سفلی مسافراند، و به طلب کمال آمده‌اند، و به طلب کمال مشغول‌اند، بعضی کمال حاصل کرده‌اند و به تکمیل دیگران مشغول‌اند، و بعضی کمال حاصل کرده‌اند و به خود مشغول‌اند «فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات». آدمیان همین سه طایفه بیش نیستند و ازین سه طایفه بعضی آدمی‌اند و بعضی به آدمی می‌مانند.

(۶) تا سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم، ای درویش! طریق که موصل است به

کمال یک طریق است، و آن طریق اوّل تحصیل است و تکرار و آخر مجاهدت و اذکار است. باید که اوّل به مدرسه روند، و از مدرسه به خانقاه آیند. هرکه این‌چنین کند، شاید که به مقصد و مقصود رسد، و هر که نه چنین کند، هرگز به مقصد و مقصود نرسد.

(۷) ای درویش! هر که به مدرسه نرود، و به خانقاه رود شاید که از سیر الی‌الله با بهره و بانصیب باشد و به خدای رسد، اما از سیر فی الله بی‌بهره و بی‌نصیب گردد. ۵

فصل دوم

در بیان آفرینش ارواح و اجسام

(۸) بدان که اهل شریعت می‌گویند که خدای تعالی موجد مختار است، نه موجد بالذات است. در آن وقت که خواست عالم را که جواهر و اعراض است، بیافرید، و اوّل ۱۰ چیزی که بیافرید، جوهری بود، و آن جوهر اوّل می‌گویند. چون خداوند تعالی خواست که عالم ارواح و اجسام را بیافریند، به آن جوهر اوّل نظر کرد، آن جوهر اوّل بگداخت، و به جوش آمد. آن‌چه زبده و و خلاصهٔ آن جوهر بود، بر سر آمد بر مثال زبدهٔ قند، و آن‌چه دروی و کدورت آن جوهر بود، در بن نشست بر مثال دروی قند. خداوند تعالی از آن زبدهٔ نورانی مراتب عالم ارواح بیافرید، و از آن دروی ظلمانی مراتب عالم اجسام ۱۵ پیدا آورد.

(۹) ای درویش! این زبدهٔ نورانی آدم است، و این دروی ظلمانی حوّاست. آدم و حوّا موجودات‌اند و از اینجا گفته‌اند که حوّا را از پهلوی آدم بگرفتند.

۲۰ فصل سوم

در بیان روح و مراتب ارواح

(۱۰) بدان که روح انسانی جوهری بسیط است، و مکمّل و محرّک جسم است بالاختیار و العقل، و روح حیوانی جوهر است، و مکمّل و محرّک جسم است بالاختیار، و روح نباتی جوهر است، و مکمّل و محرّک جسم است بالطبع. و اگر این عبارت را فهم نکردی به عبارتی دیگر بگویم. بدان که روح انسانی جوهری لطیف است، و قابل تجزی ۲۵ و تقسیم نیست و از عالم امر است، بلکه خود عالم امر است.

(۱۱) چون معنی روح را دانستی، اکنون بدان که چون خداوند تعالی خواست که

مراتب ارواح را بیافریند، به آن زبدهٔ نورانی نظر کرد. آن زبدهٔ نورانی بگداخت و به جوش آمد، و از زبده و خلاصهٔ آن زبده روح خاتم انبیاء بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی ارواح اولوالعزم بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی ارواح رسل بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی ارواح انبیا بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی ارواح اولیا ۵ بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی ارواح اهل معرفت بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی ارواح زهاد بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی ارواح عبّاد بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی ارواح مؤمنان بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی طبیعت آتش بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی طبیعت هوا بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی طبیعت آب بیافرید، و از آن‌چه باقی ماند طبیعت خاک بیافرید، و با هر روحی چندین ۱۰ ملائکه بیافرید. مفردات عالم ملکوت تمام شدند.

فصل چهارم

در بیان جسم و عالم اجسام و مراتب اجسام

(۱۲) بدان که جسم جوهری کثیف است، و قابل تجزّی و تقسیم است، و از عالم ۱۵ خلق است، بلکه خود عالم خلق است. چون معنی جسم را دانستی، اکنون بدان که چون خداوند تعالی خواست که مراتب اجسام بیافریند، به آن دروی ظلمانی نظر کرد. آن دروی ظلمانی بگداخت و به جوش آمد. از زبده و خلاصهٔ آن دروی عرش بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی کرسی بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی آسمان هفتم بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی آسمان ششم بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی آسمان پنجم ۲۰ بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی آسمان چهارم بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی آسمان سوم بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی آسمان دوم بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی آسمان اوّل بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی عنصر آتش بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی عنصر هوا بیافرید، و از زبده و خلاصهٔ آن باقی عنصر آب بیافرید، و از آن‌چه باقی ماند عنصر خاک بیافرید. مفردات عالم ملک تمام شدند. مفردات ملک و ۲۵ مفردات ملکوت بیست و هشت آمدند، چهارده ملک و چهارده ملکوت، و مرکّب سه آمدند معدن و نبات و حیوان. هم‌چنین مفردات حروف تهجی بیست و هشت آمدند، و مرکب سه آمد اسم و فعل و حرف.

فصل پنجم

در بیان آن‌که ارواح هر یکی جاکجا گرفتند

(۱۳) چون مراتب ارواح تمام شد، و مراتب اجسام تمام گشت، آن‌گاه مراتب ارواح در مراتب اجسام هر یکی در هر یکی مقام گرفتند. عرش مقام خاتم انبیا شد، و صومعه و خلوت‌خانهٔ وی گشت، و کرسی مقام ارواح اولوالعزم شد، و صومعه و خلوت خانهٔ ایشان گشت، و آسمان هفتم مقام ارواح رسل شد، و صومعه و خلوت خانهٔ ایشان گشت، و آسمان ششم مقام ارواح انبیا شد، و صومعه و خلوت خانهٔ ایشان گشت، و آسمان پنجم مقام ارواح اولیا شد، و صومعه و خلوت‌خانهٔ ایشان گشت، و آسمان چهارم مقام ارواح اهل معرفت شد، و صومعه و خلوت خانهٔ ایشان گشت، و آسمان سوم مقام ارواح زهّاد شد، و صومعه و خلوت خانهٔ ایشان گشت، و آسمان دوم مقام ارواح عبّاد شد، و صومعه و خلوت خانهٔ ایشان گشت، و آسمان اول مقام ارواح مؤمنان شد و صومعه و خلوت خانهٔ ایشان گشت. و طبایع چهارگانه در عناصر چهارگانه مقام گرفتند. نه مرتبه علوی آمدند، و چهار مرتبه سفلی آمدند، و مرتبهٔ خاک اسفل‌السافلین آمد، و مرتبهٔ عرش اعلی العلیین آمد، پس عرش اعلی‌العلیین است، و خاک اسفل‌السافلین است.

(۱۴) ای درویش! جمله ارواح هر یک از مقام خود به این مرتبهٔ اسفل‌السافلین نزول می‌کنند، و بر مرکب قالب سوار می‌شوند، و به واسطهٔ قالب کمال خود حاصل می‌کنند، و باز از اینجا عروج می‌کنند و به مقام اوّل خود می‌رسند. و چون به مقام اوّل خود رسیدند، عروج هر یک تمام شد، و دایرهٔ هر یک تمام گشت. و چون دایره تمام می‌شود، ترقّی ممکن نمی‌ماند. ترقّی تا بدینجا بیش نیست که هر یک تا به مقام اوّل خود رسند، ارواح مؤمنان تا به آسمان اوّل، و ارواح عُبّاد تا به آسمان دوم، و ارواح زهّاد تا به آسمان سوم، هم‌چنین هر نه مرتبه هر یک تا به مقام اوّل خود عروج کنند، امّا از مقام اوّل خود درنتوانند گذشت. در راه ماندن ممکن است، امّا از مقام اوّل خود درگذشتن ممکن نیست. در راه ماندن عبارت از آن است که روح هر که در مقام ایمان مفارقت کند، بازگشت وی تا به آسمان اوّل خواهد بود، و روح هر که در مقام عبادت مفارقت کند، بازگشت وی تا به آسمان دوم خواهد بود، و در جمله مقامات هم‌چنین می‌دان. هر یک در هر مقامی که مفارقت کنند، بازگشت ایشان به اهل این مقام باشد، اگرچه از مقام بالاتر نزول کرده باشند، و حیفِ عظیم باشد که کسی به مقام اوّل خود نتواند رسید و در راه بماند. و آن‌که

به مقام ایمان نرسید، بازگشت وی به آسمان نخواهد بود، از هر کدام مرتبه که نزول کرده باشد، از جهت آن‌که عمر ضایع کرده است و سخن انبیا و اولیا نشنوده است «انّ الذین کذّبوا بآیاتنا و استکبروا عنها لاتفتح لهم ابواب السماء و لایدخلون الجنّة حتّی یلج الجمل فی سمّ الخیاط».

۵ (۱۵) ای درویش! آدمیان که تصدیق انبیا نکردند، اگرچه صورت آدمیان دارند معنی آدمیان ندارند، از حساب بهایم‌اند، بلکه از بهایم فروتر، «لقد ذرءنا لجهنّم کثیراً من الجنّ و الانس لهم قلوب لایفقهون بها ولهم اعین لایبصرون بها و لهم ءاذان لایسمعون بها اولئک کالانعام بل‌هم اضلّ اولئک هم الغافلون». و بهایم را به عالم علوی راه نیست از جهت آن‌که عالم علوی صومعه و خلوت‌خانهٔ پاکان است، جای ۱۰ ملائکه و اهل تقوی است، بی علم و تقوی به عالم علوی نتوان رسید. پس ارواح این طایفه که به درجه ایمان نرسیده‌اند، در زیر فلک قمر بمانند از هر کدام مرتبه نزول کرده باشند.

(۱۶) ای درویش! خدای تعالی جملهٔ ارواح را در عالم در اصل فطرت پاک و مطّهر آفریده است، امّا چون به این عالم سفلی به طلب کمال آمدند، بعضی به این عالم فریفته ۱۵ شدند، و در راه بماندند، «کلّ مولود یولد علی فطرته فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه». و اگر کسی سؤال کند که چون ارواح از مقام اوّل خود درنمی‌توانند گذشت این نزول و عروج را فایده چیست. بدان که ارواح چون به این عالم سفلی نزول نکرده بودند، آن‌چه می‌دانستند، می‌دانستند، ترقی نداشتند و اکتساب علوم و اقتباس انوار نمی‌توانستند کرد، و به کلّیت عالم عالِم بودند، امّا به جزؤیات عالم عالِم نبودند. چون به ۲۰ این عالم سفلی نزول کردند، بر مرکب قالب سوار شدند، به واسطهٔ قالب ترقی دارند، و اکتساب علوم و اقتباس انوار می‌توانستند کرد، و به جزؤیات عالم عالِم شدند، و از کلّیات و جزؤیات عالم استدلال کردند. و پروردگار خود را شناختند.

(۱۷) ای درویش! ارواح چون نزول می‌کردند، به طلب کمال می‌آمدند، و اکنون چون عروج می‌کنند، کمال دارند. پس در عروج و نزول فواید بسیار باشد، امّا کمال هر ۲۵ یک معلوم است، و مقام هر یک معلوم است، از کمال معلوم و مقام معلوم خود درنتواند گذشت، «و مامنّا الا له مقام معلوم». و چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر ازین بگویم.

فصل ششم

در بیان مقام معلوم

(۱۸) بدان که اهل شریعت می‌گویند که این هر نه مرتبه عطائی‌اند، نه کسبی. و دین حنیف و دین قیم این است، و فطرةالله که جملهٔ آدمیان را بر آن فطرت آفریده است، این مراتب ارواح است، هر یک را چنان که آفریدند آفریدند، در خلق خدای تبدیل نیست «فأقم وجهک للدّین حنیفاً فطرة الله الّتی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدّین القیم». ۵

(۱۹) ای درویش! اگر چنان بودی که این مراتب کسبی بودندی، هر کس که کسب زیادت کردی، مقام او عالی‌تر شدی. عارف به‌کسب به مقام ولی رسیدی، و ولی به کسب به مقام نبی رسید، و در جمله مقامات هم‌چنین می‌دان، امّا این جمله کسبی نیستند، عطائی‌اند. ۱۰

(۲۰) ای درویش! این‌چنین که مراتب ارواح را دانستی که هر یک را مقام معلوم است، و از مقام معلوم خود درنمی‌تواند گذشت، اقوال و افعال ایشان را هم‌چنین می‌دان. هر یک را مقامی و مقداری معلوم است و از آن درنتواند گذشت «و کلّ شیء عنده به مقدار» یعنی هر روحی که به این عالم آید، و بر مرکب قالب سوار شود، او را حدّی پیداست و مقامی معلوم است، که چند در قالب باشد، و چند نفس زند، و چه خورد، و چند خورد، و چه گوید، و چند گوید، و چه کند، و چند کند، و چه آموزد، و چند آموزد، و در جملهٔ کارها هم‌چنین می‌دان. و علم خدای تعالی در ازل به این جمله محیط است، یعنی خدای تعالی در ازل به کلّیات و جزوّیات عالم عالِم است «و أنّ الله قد احاط بکلّ شیء». ۱۵ ۲۰

فصل هفتم

در بیان تقدیر خدای

(۲۱) بدان که خدای تعالی در ازل بود، و هیچ چیز دیگر نبود «کان الله و لم یکن معه شیء ثمّ کتب فی‌الذکر کلّ شیء». خدای تعالی و علم خدای تعالی ازلی و ابدی است. که آن وقت که خواست، آن چنان که در ازل دانسته بود، عالم ملک و عالم ملکوت را بیافرید. پس خدا اوّل ندارد، و عالم ملک و ملکوت اوّل دارد. ملک عبارت از عالم ۲۵

اجسام است، و ملکوت عبارت از عالم ارواح است، و جبروت عبارت از ذات و صفات خداست، یعنی ملک عالم محسوسات است، و ملکوت عالم معقولات است، و جبروت آفریدگار ملک و ملکوت است، و جبروت را درین منزل این چنین تفسیر کرده‌اند.

(۲۲) چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که بعضی می‌گویند که خدای ۵ تعالی در ازل ذات و صفات همه چیز را و مقدار همه چیز را دانسته است. این است معنی تقدیر خدا یعنی علم او تقدیر اوست. و این طایفه اهل شیعت‌اند. و بعضی می‌گویند که خدای تعالی در ازل ذات و صفات همه چیز را و مقدار همه چیز را دانسته است و خواسته است. این است معنی تقدیر خدای، یعنی علم و ارادت او تقدیر اوست. و این طایفه اهل سنّت‌اند.

۱۰ (۲۳) ای درویش! در ظاهر شریعت حکم خدا و قضای خدا و قدر خدا و تقدیر خدا به یک معنی است و ازین جمله بعضی علم او می‌خواهند، و بعضی علم و ارادت او می‌خواهند. اگر علم و ارادت او تقدیر اوست، و علم و ارادت او به جملهٔ اشیا محیط است به کلّیات و جزؤیات عالم ، پس جملهٔ اشیا به تقدیر او باشد، و ردّ تقدیر او به هیچ وجه ممکن نیست و نبود. و علما و مشایخ این دعا را بسیار خواندند و می‌خوانند: «اللّهم لا ۱۵ مانع لما اعطیت و لا معطی لما منعت، و لا هادی لمن اضللت و لا مضلّ لمن هدیت، و لا راد لما قضیت، و لاینفع ذا الجدّ منک الجدّ».

(۲۴) ای درویش! اگر علم او تقدیر اوست بر این تقدیر جملهٔ آدمیان در اقوال و احوال و در همه چیز مختار باشند، هر چه خواهند خورند و هر چه خواهند گویند، و هر چه خواهند کنند. و اگر علم و ارادت او تقدیر اوست، بر این تقدیر جملهٔ آدمیان در ۲۰ اقوال و احوال و در همه چیز مجبور باشند، آن خورند و آن گویند و آن کنند که خدا خواسته باشد از جهت آن که علم خدا مانع اختیار آدمیان نباشد، امّا ارادت خدای مانع اختیار آدمیان باشد.

فصل هشتم

۲۵ در بیان گذشتن صراط

(۲۵) بدان که این نزول و عروج روح انسانی به گذشتن صراط می‌ماند، از جهت آن که می‌آرند که صراط چیزی است که بر روی دوزخ کشیده است، و از موی باریک‌تر و

از شمشیر تیزتر است، و بر این صراط مدتی به زیر می‌باید رفت، و مدّتی راست می‌باید رفت، و مدّتی به بالا می‌باید رفت. و بعضی بر این صراط زود و آسان بگذرند، و هیچ زحمتی بدیشان نرسد. بعضی افتان و خیزان بگذرند، و زحمت بسیار بدیشان رسد، امّا به عاقبت بگذرند. و بعضی نتوانند گذشت، و در دوزخ افتند. نزول و عروج روح انسانی نیز هم‌چنین است، از جهت آن‌که عالم طبیعت به دوزخ می‌ماند، و ارواح را به این عالم طبیعت می‌باید آمد، و از عالم طبیعت می‌باید گذشت، پس ارواح مدّتی به زیر می‌آیند، و مدّتی راست می‌آیند، و مدّتی به بالا می‌روند. و بعضی از عالم طبیعت زود و آسان می‌گذرند، و هیچ زحمتی بدیشان نمی‌رسد. و بعضی افتان و خیزان می‌گذرند، و زحمت بسیار بدیشان می‌رسد امّا به عاقبت می‌گذرند. و بعضی نمی‌توانند گذشت، و در عالم طبیعت می‌مانند، و به عالم علوی نمی‌توانند پیوست. و این صراط از موی باریک‌تر است، و از شمشیر تیزتر است، از جهت آن‌که در جمله کارها وسط صراط مستقیم است، و وسط طریق عقل است، و طرف افراط و طرف تفریط عالم طبیعت است که دوزخ است، و وسط از موی باریک‌تر است و وسط را نگاه‌داشتن، و بر وسط رفتن از شمشیر تیزتر است.

فصل نهم

در بیان آن که هر چیز که در دنیا و آخرت است در آدمی است

(۲۶) بدان که هر چیز که در دنیا و آخرت موجود است در آدمی هم موجود است، و آدمی نسخه و نمودار دنیا و آخرت است.

(۲۷) ای درویش! روح انسانی را نسبت به آمدن و رفتن و نسبت به نادانی و دانایی احوال بسیار و اسامی بی‌شمار است. روح انسانی چون نزول می‌کند، افول نور است، و چون عروج می‌کند طلوع نور است. چون نزول افول نور است، پس نزول روح انسانی شب باشد، و چون عروج طلوع نور است پس عروج روح انسانی روز بود. و دیگر آن‌که در وقت نزول چیزها در روح انسانی مقدر است، و جمله پوشیده و ناپیداست، پس نزول روح انسانی شب قدر باشد، و چون در وقت عروج هر چیز که در روح انسانی مقدر بودند، و پوشیده و ناپیدا بودند، آن جمله ظاهر شدند و آشکارا گشتند، پس عروج روح انسانی روز قیامت بود. و چون افول نور در جسم است، و عروج نور از

جسم است، پس جسم آدمی هم مغرب و هم مشرق باشد، و روح انسانی ذوالقرنین است، یک شاخ وی نزول است، و یک شاخ دیگر عروج است. و این ذوالقرنین چون به مغرب رسید، آفتاب را دید که در چشمهٔ گرم غروب می‌کند «حتی اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فی عین حمئة و وجد عندها قوماً». و این چشمهٔ گرم جسم آدمی است. ۵

(۲۸) ای درویش! جسم آدمی تا گرم است، و حرارت غریزی دارد، آفتاب روح در وی نزول می‌کند، و در وی می‌باشد تا آن‌گاه که سرد شود، و حرارت غریزی در وی نماند. چون سرد می‌شود، آفتاب روح از وی عروج می‌کند. پس آفتاب روح در چشمهٔ گرم نزول می‌کند، و از چشمهٔ سرد عروج می‌کند. و این ذوالقرنین در مغرب قومی را بیافت که بغایت ضعیف، و ناتوان، و بغایت نادان و بی‌خبر بودند، در تاریکی مانده و از ۱۰ روشنایی بی‌بهره و بی‌نصیب بودند. و چون به مشرق رسید، قومی را دید که بغایت قوی و توانا، و بغایت دانا و باخبر بودند، از تاریکی بیرون آمده، و به روشنایی رسیده «حتی إذا بلغ مطلع الشّمس وجدها تطلع علی قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً».

(۲۹) ای درویش! آن قوم که در مغرب یافت، و این قوم که در مشرق دید، جمله صفات روحانی و صفات جسمانی بودند و می‌گویند که ذوالقرنین به جهان تاریک رفت. ۱۵ جهان تاریک جسم است، و آب حیات علم است. چون مغرب و مشرق را دانستی، اکنون بدان که مغرب سدّی است، و مشرق هم سدّی است، و میان مشرق و مغرب بین‌السدّین است. و بین‌السدّین مشتمل است تمام عمر را. و در میان این دو سدّ قومی را یافت. و آن قوم از یاجوج و ماجوج شکایت کردند، و یاجوج و ماجوج شهوت و غضب اند، و شهوت و غضب‌اند که فساد می‌کنند، و در خرابی می‌کوشند. و آن قوم که ۲۰ از یاجوج و ماجوج شکایت کردند، صفات روحانی و قوت‌های عقلی بودند. ذوالقرنین با اینان می‌گوید که شما مرا یاری دهید به قوّت، تا من میان شما و یاجوج و ماجوج سدّی پیدا کنم «آتونی زبر الحدید». حدید عبارت از سختی و راستی و ثبات است، و قهر و منع نفس است. و اگر این عبارت را فهم نکردی به عبارتی دیگر بگویم.

(۳۰) ای درویش! هر که طریق ریاضات و مجاهدات پیش گیرد با مرد دانا، و در ۲۵ صحبت دانا، ظاهر و باطن وی راست شود. چون ظاهر و باطن سالک راست شد، کار سالک تمام گشت، یعنی ظاهر هم‌چون باطن پاک شود، و راست گردد، که تا ظاهر راست

نمی‌شود و پاک نمی‌گردد، باطن قابل نور نمی‌تواند شد. «حتّی اذا ساوی بین الصّدفین قال أنفخوا». ظاهر و باطن، آدمی دو صدف‌اند. چون ظاهر و باطن راست شد، آن‌گاه دانا نفع علم و معرفت کند، تا سالک دانا شود و عارف گردد. چون سالک دانا شد و عارف گشت، آن عالم و معرفت سالک به مثابت آتش باشد، جمله خیالات فاسد را و اندیشه‌های باطل را که از یاجوج و مأجوج طبیعت برمی‌خاستند، نیست گرداند، و سالک را پاک و صافی کند. ۵

(۳۱) ای درویش! در اول نفخ روح بود «فاذا سوّیته و نفخت فیه من روحی»، و این نفخ علم است «حتّی إذا ساویٰ بین‌الصّدفین قال أنفخوا حتّی إذا جعله ناراً» چهار نفخ است از اول عمر تا به آخر عمر یکی نفخ روح است، و یکی نفخی است تا اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده بمیرند، و یکی نفخی است تا اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده زنده شود، «و نفخ فی‌الصور فصعق من فی‌السموات و من فی الارض الا من شاء الله ثمّ نفخ فیه اُخری فاذا هم قیام ینظرون و اشرقت الارض بنور ربّها» و یکی نفخی است که روح از قالب جدا می‌شود، و قالب خراب می‌گردد. قال «هذا رحمة من ربی فاذا جاء وعد ربّی جعله دکّاء و کان وعد ربّی حقّا». والحمدلله ربّ العالمین. ۱۰

تمام شد رسالهٔ سوم ۱۵

رسالهٔ چهارم

در بیان مبدأ و معاد بر قانون اهل حکمت

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در مبدأ و معاد بر قاعده و قانون اهل حکمت رساله‌ئی جمع کنید، درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر» ۵

فصل اول
در بیان مبدأ ۱۰

(۲) بدان، اعزّک الله فی الدارین، که وجود از دو حال خالی نباشد، یا او را اوّل باشد یا نباشد، اگر نباشد، آن واجب‌الوجود لذاته است، و اگر باشد، آن ممکن الوجود لذاته است. و واجب‌الوجود لذاته خدای عالم است تعالی و تقدّس، و ممکن‌الوجود لذاته عالم خدای است. و این واجب‌الوجود لذاته که خدای عالم است، به نزدیک اهل حکمت موجب بالذات است، نه موجد مختار است. عقل اول از ذات او صادر شد، چنان‌که شعاع آفتاب از قرص آفتاب، و چنان‌که وجود معلول از وجود علّت. پس تا وجود ۱۵

علّت باشد وجود معلول هم باشد.

(۳) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که اهل حکمت می‌گویند که از ذات باری تعالی و تقدّس یک جوهر بیش صادر نشد و نام آن جوهر عقل اوّل است. و عقل جوهری بسیط است و قابل تجزی و تقسیم نیست. پس از باری تعالی که احد حقیق است احد حقیق صادر شد، و آن عقل اوّل است. باقی آبا و امّهات از عقل اوّل صادر شدند، از جهت آن‌که درین عقل اوّل که احد حقیق است، به اضافات و اعتبارات کثرت پیدا آمد، یعنی نظر به ذات عقل و نظر به علّت عقل، و نظر به رابطه که میان علّت و معلول است، به این سه نظر در عقل اوّل سه اعتبار پیدا آمد، و به هر اعتباری از عقل اوّل چیزی صادر شد، عقلی و نفسی و فلکی. هم‌چنین از هر عقلی عقلی و نفسی و فلکی صادر می‌شد، تا بعد از عقل اوّل نه عقل و نه نفس و نه فلک پیدا آمدند. آن‌گاه در زیر فلک قمر عنصر آتش، و طبیعت آتشی پیدا آمدند. باز عنصر هوا و طبیعت هوا پیدا آمدند، باز عنصر آب و طبیعت آب پیدا آمدند، باز عنصر خاک و طبیعت خاک پیدا آمدند، آبا و امّهات تمام شدند، و نزول تمام گشت. چهارده مرتبه نزول کرد، و عروج در مقابلهٔ نزول خواهد بود؛ پس چهارده مرتبه عروج باشد تا دایره تمام شود.

(۴) ای درویش! این تقدّم که گفته شد بعضی را بر بعضی نه تقدّم زمانی است از جهت آن‌که تقدّم به چند گونه باشد، تقدّم از روی زمان و تقدّم از روی مکان و تقدّم از روی رتبت و تقدّم از روی علّت بود. تقدّم این مراتب از روی رتبت و از روی علّت است، از جهت آن‌که این مراتب یعنی آبا و امّهات جمله در یک طرفة‌العین، بلکه کمتر از یک طرفة‌العین از عقل اوّل صادر شدند آن‌گاه موالید سه‌گانه ازین آبا و امّهات پیدا آمدند و می‌آیند و موالید سه‌گانه معدن و نبات و حیوان‌اند. و انسان یک نوع است از انواع حیوان.

(۵) ای درویش! چون در آخر همه انسان پیدا آمد، معلوم شد که انسان میوهٔ درخت موجودات است، و چون انسان به عقل رسید تمام شد، معلوم شد که تخم درخت موجودات عقل بوده است. که هرچیز که در آخر پیدا آمد، در اوّل همان بوده باشد. و چون انسان به عقل رسید، دایره تمام شد، که دایره چون به اوّل خود رسید، تمام شد. پس عقل اوّل، هم آغاز است و هم انجام، نسبت به آمدن آغاز است و نسبت به بازگشتن انجام است، نسبت به آمدن مبدأ است، و نسبت به بازگشتن معاد است. نسبت به آمدن

لیلة القدر است، و نسبت به بازگشتن یوم‌القیامة است.

(۶) ای درویش! عقل اوّل قلم خدای و رسول‌الله است، و علّت مخلوقات، و آدم موجودات است، و به صفات و اخلاق خدای آراسته است. و از اینجا گفته‌اند که خدای تعالی آدم را بر صورت خود آفریده. هیچ یک از عقول و نفوس از باری تعالی و تقدّس فیض قبول نمی‌توانند کرد، الا عقل اوّل، که اعلم و اشرف عقول است. عقل اوّل از باری تعالی و تقدّس فیض قبول می‌کند، و به فرود خود می‌دهد. هر یک از عقول از بالای خود می‌گیرند، و به فرود خود می‌دهند، هر یک ید اخذ و ید اعطا دارند، می‌گیرند و می‌دهند. واجب‌الوجود می‌دهد و نمی‌گیرد، از جهت آن‌که بالا ندارد، و تنزیه و تقدیس و علم و حکمت ذاتی دارد.

(۷) ای درویش! عقول و نفوس عالم علوی جمله شریف و لطیف‌اند و جمله علم و طهارت دارند، و هر کدام که بالاتر است، و به عقل اوّل نزدیک‌تر است، شریف‌تر و لطیف‌تر است، و علم و طهارت وی بیشتر است. و در افلاک نیز هم‌چنین می‌دان، هر فلک که بالاتر است، و به‌فلک‌الافلاک نزدیک‌تر است، شریف‌تر و لطیف‌تر است. در نزول هر کدام مرتبه که به مبدأ نزدیک‌تر است، شریف‌تر و لطیف‌تر است، و در عروج هر کدام مرتبه که از مبدأ دورتر است، لطیف‌تر و شریف‌تر است، از جهت آن‌که در نزول کدورت به بن نشیند، و در عروج صافی بر سر آید. و اگر چنین گویند که در بسایط هر چند از مبدأ دورتر می‌شوند خسیس‌تر می‌گردند، و در مرکبات هرچند از مبدأ دورتر می‌شوند، شریف‌تر می‌گردند، هم راست باشد.

(۸) چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر ازین بگویم. بدان که اوّل خدای است، باز عقل، باز نفس، باز طبیعت. نزول تمام شد. چون نزول بر این وجه آمد، و عروج در مقابلهٔ نزول باشد. پس در عروج اوّل طبیعت باشد، باز نفس، باز عقل، باز خدا. عروج تمام شد. معلوم شد که هر چه در نزول اوّل، در عروج آخر است، و معلوم شد که در نزول اوّل شریف‌تر است، و در عروج آخر شریف‌تر است.

(۹) ای درویش! اوّل خدای است، و انبیا و اولیا مظاهر خدای‌اند. باز عقل است، و حکما و علما مظاهر عقل‌اند. باز نفس است، و سلاطین و ملوک مظاهر نفس‌اند. باز طبیعت است، و عوام و صحرانشینان مظاهر طبیعت‌اند. چون اوّل خدا بود، یکی آمد. و چون عقل در مرتبهٔ دوم افتاد، دو قسم آمد. و چون نفس در مرتبهٔ سوم، افتاد سه قسم

آمد. و چون طبیعت در مرتبهٔ چهارم افتاد، چهار قسم آمد. یکی و دو و سه و چهارده باشد «تلک عشرة کاملة». این است مراتب ملک و ملکوت و جبروت.

(۱۰) ای درویش! به نزدیک اهل شریعت و اهل حکمت ملک عالم محسوس است، و ملکوت عالم معقول است، و جبروت ذات و صفات واجب‌الوجود است، که خدای ۵ عالم است تعالی و تقدّس. و به نزدیک اهل وحدت ملک محسوسات‌اند، و ملکوت معقولات‌اند، و جبروت عالم اجمال است.

فصل دوم

در بیان عقول و نفوس عالم سفلی

۱۰ (۱۱) بدان که بعضی از حکما می‌گویند که مبدأ عقول و نفوس عالم سفلی عقل عاشر است، که عقل فلک قمر است، و عقل فعّال نام اوست، و مدّبر عالم سفلی، و واهب الصوّر اوست. امّا بیشتر حکما بر آن‌اند که عقول عالم علوی هر ده فعّال‌اند، و هر ده مبادی عقول و نفوس عالم سفلی‌اند. و ازین جهت است که تفاوت بسیار است میان آدمیان. نفسی که از نفس فلک قمر فایض می‌شود، هرگز برابر نباشد با آن‌که از نفس فلک شمس ۱۵ فایض شود. و نفسی که از فلک شمس فایض شود عالی همّت باشد، و نفسی که از فلک قمر فایض شود خسیس همّت بود.

(۱۲) ای درویش! تفاوت آدمیان ازین جهت است که گفته شد، یعنی از مبادی. و از جهت دیگر هم هست، و آن خاصیّت ازمنهٔ اربعه است، سعادت، و شقاوت، و زیرکی، و بلادت، و بخل، و سخاوت، و دیانت، و خیانت، و همّت عالی، و خساست، و درویشی، و ۲۰ توانگری، و عزّت و خواری، و درازی عمر، و کوتاهی عمر، و مانند این جمله اثر مبادی، و خاصیت ازمنهٔ اربعه است.

(۱۳) ای درویش! چون دانستی که کار آدمی پیش از آمدن وی ساخته‌اند، به دادهٔ خدای قناعت کن و راضی و تسلیم شو. درویش را با درویشی می‌باید ساخت، و توانگر را با توانگری هم می‌باید ساخت، از جهت آن‌که درویشی و توانگری هر دو سبب ۲۵ عذاب آدمی است، آن را که سخی آفریده‌اند می‌طلبد تا خرج کند، و آن را که بخیل آفریده‌اند می‌طلبد تا نگاه دارد، و هر دو در عذاب‌اند. درویش می‌پندارد که توانگر در راحت و آسایش است، و توانگر می‌پندارد که درویش در راحت و آسایش است.

(۱۴) ای درویش! به یقین بدان که در دنیا خوشی نیست.

فصل سوم

در بیان معاد

(۱۵) بدان که بازگشت نفس انسانی بعد از مفارقت قالب، اگر کمال حاصل کرده است، به عقول و نفوس عالم علوی خواهد بود. و اگر کمال حاصل نکرده است، در زیر فلک قمر که دوزخ است بماند، بعضی مدّتی و بعضی ابدالآباد. و کمال نفس انسانی مناسبت است با عقول و نفوس عالم علوی. ۵

(۱۶) ای درویش! عقول و نفوس عالم علوی جمله علم و طهارت دارند، و دایم در اکتساب علوم و اقتباس انواراند، و علم و طهارت حاصل کنند. پس کار آدمی است که دایم در اکتساب علوم و اقتباس انوار باشد، و علم و طهارت حاصل کند. و هر که مناسبت حاصل کرد، استعداد شفاعت او را حاصل شد. چون نفس وی مفارقت کند ازین قالب، عقول و نفوس عالم علوی او را به خود کشند، و معنی شفاعت این است. با هر کدام که مناسبت حاصل کرده باشد، بازگشت وی به آن بود، اگر با نفس فلک قمر حاصل کرده بود، بازگشت وی به وی باشد، و اگر با نفس فلک‌الافلاک حاصل کرده بود، بازگشت وی به وی باشد. چون اوّل و آخر را دانستی، باقی را هم‌چنین می‌دان. و نفوس انسانی چون به عالم علوی رسیدند، از مرکبان فانی خلاص یافتند و بر مرکبان باقی سوار شدند، و ابدالآباد بر این مرکبان سوار خواهند بود، و هر یک به قدر مقام خود در لذّت و راحت خواهند بود، و مقام هر یک جزای علم و طهارت وی است. هر که علم و طهارت زیادت می‌کند، مقام وی عالی‌تر می‌شود، یعنی نه چنان است که اهل شریعت گفتند که هر یک را مقام معلوم است، چون به مقام معلوم خود رسیدند دایرهٔ هر یک تمام شد، و چون دایره تمام شد، ترقی ممکن نمی‌ماند و این خلاف بنا بر آن است که به نزدیک اهل شریعت ارواح آدمیان پیش از اجساد موجود بودند، هر یک در مقام معلوم، و چون از آن مقام معلوم به این عالم سفلی نزول کردند و بر مرکب قالب سوار شدند و کمال حاصل کردند باز چون عروج کنند هر یک تا به مقام اوّل خود بیش عروج نتوانند کرد. امّا به نزدیک اهل حکمت نفوس آدمیان پیش از اجساد موجود نبودند با جسد موجود شدند پس نفوس را مقام معلوم نبوده باشد، نفوس مقام خود ۱۰ ۱۵ ۲۰ ۲۵

اکنون پیدا می‌کنند. و گفته شد که مقام هر یک جزای علم و طهارت وی است، هر که علم و طهارت بیشتر کسب می‌کند، مقام خود را عالی‌تر می‌گرداند.

(۱۷) ای درویش! هر که نفس خود را به جایی رساند که مناسبت با نفس فلک‌الافلاک حاصل کند، علم و طهارت را به نهایت رسانید، و به نهایت مقامات انسانی رسید. عقل اوّل پیغام گذار وی شد، و رسول بارگاه وی گشت «من الملک الحیّ الذی لایموت الی الملک الحیّ الذی لایموت». درین مقام است که گاه به واسطهٔ عقل اوّل با حق سخن گوید و از حق بشنود، و گاه بی‌واسطهٔ عقل اوّل با حق گوید و از حق شنود. و چون از قالب مفارقت کند، ابدالآباد در جوار حضرت ربّ‌العالمین خرّم و شادان باشد، و از مقرّبان حضرت وی باشد. و این بهشت خاصّ است، و جای کاملان است. و هر که درین بهشت است، در لذّت و راحت مطلق است. باقی این هشت مرتبهٔ دیگر درجات بهشت‌اند، و آن‌ها که درین درجات باشند، در لذّت و راحت مطلق نباشند، و در الم و رنج مطلق هم نباشند: ازین وجه که از دوزخ گذشته باشند، و به درجه‌ئی از درجات بهشت رسیده بودند، در لذّت و راحت باشند، و ازین وجه که از قرب ربّ‌العالمین محروم‌اند، و از جوار حضرت ذوالجلال بی‌بهره و بی‌نصیب‌اند، در آتش فراق باشند، و ابدالآباد درین آتش فراق بمانند. و این هشت بهشت جای ناقصان‌اند. اگر عذاب از جهت نقصان علم باشد، هرگز از آن عذاب خلاص نیابند، و اگر عذاب از جهت نقصان طهارت بود، به مرور ایّام از آن عذاب خلاص یابند.

(۱۸) ای درویش! نفس انسانی بعد از مفارقت از شش حال بیرون نباشد یا ساده باشد، یا غیر ساده. و ساده پاک باشد یا ناپاک، و غیر ساده پاک باشد یا ناپاک. و غیر ساده کامل باشد یا ناقص. حال هر یک ازین نفوس ششگانه بر تفاوت خواهد بود بعد از مفارقت قالب.

فصل چهارم

در بیان حال نفوس انسانی بعد از مفارقت قالب

(۱۹) بدان که نفوس انسانی که علم و طهارت حاصل نکردند، و بعد از مفارقت قالب در زیر فلک قمر ماندند، و به عالم علوی نتوانستند پیوست، بعضی از حکما می‌گویند که هر یکی ازین نفوس باز به قالب دیگر پیوندند، تا در وقت مفارقت کدام

صفت بروی غالب باشد، در صورت آن صفت حشر شوند، و آن صورت یا صورت آدمیان باشد، یا صورت حیوانات یا صورت نباتات، یا صورت معادن. و در آن صورت به قدر معصیت عذاب کشند، و به قدر جنایت قصاص یابند، و از قالب به قالب می‌گردند، و به مراتب فرو می‌روند تا به معادن رسند، و این فرو رفتن را مسخ می‌گویند. و باز به مراتب برمی‌آیند تا به انسان رسند و این برآمدن را نسخ می‌گویند. هم چنین فرو می‌روند و برمی‌آیند، تا آن‌گاه که به قدر معصیت عذاب کشند، و به قدر جنایت قصاص یابند، و علم و طهارت حاصل کنند «کلّما نضجت جلودهم بدّلنا هم جلوداً غیرها لیذوقوا العذاب بما کانوا یکسبون». و چون علم و طهارت حاصل کردند، بعد از مفارقت قالب به عالم علوی پیوندند، چنان‌که گفته شد. و این سخن اهل تناسخ است.

(۲۰) و بعضی دیگر از حکما می‌گویند که این نفوس باز به قالبی دیگر نتوانند پیوست از جهت آن‌که هر قالبی که باشد، او را البتّه نفسی بود، و یک قالب را دو نفس نتوانند بود، هم‌چنان بی‌قالب همیشه در زیر فلک قمر بمانند.

(۲۱) و بعضی می‌گویند که جن این نفوس‌اند که در زیر فلک قمر مانده‌اند، و به هر صورتی که می‌خواهند، برمی‌آیند و مصور می‌شوند، و بر هر که می‌خواهند ظاهر می‌گردند.

(۲۲) و بعضی هم از حکما می‌گویند که جن را وجود نیست، این چنین که مردم با خود تصور کرده‌اند، می‌گویند که جنّ آدمیانی‌اند که در صحرا و کوه نشینند، و دانا را ندیده باشند، و سخن دانا نشنوده بودند، از حساب بهایم باشند، بلکه از بهایم فروتر. معنی جن پوشیده کردن است یا پوشیده شدن، و عقل ایشان پوشیده است، و دیوانه را به همین معنی مجنون می‌گویند.

(۲۳) و اهل شریعت می‌گویند که جنّ وجود دارند به غیر وجود آدمی. جنّ نوعی دیگر است، و آدمی نوعی دیگر. چنان‌که آدمیان پدر و مادر دارند، و آن آدم و حوّاست، جن هم پدر و مادر دارد، و آن مارج و مارجه است. و خدای تعالی آدم را از خاک آفرید، و مارج را از آتش «خلق الجانّ من مارج من نار».

(۲۴) ای درویش! این چهار رساله را در چهار ولایت جمع کردم و نوشتم. رسالهٔ اول را در سنهٔ ستین و ستمایة در شهر بخارا، و رسالهٔ دوم را در خراسان در بحر آباد بر سر تربت شیخ‌المشایخ سعدالدین حموی ـ قدّس الله روحه العزیز ـ جمع کردم، و رسالهٔ

سوم را در شهر کرمان جمع کردم، و رساله چهارم را در شهر شیراز بر سر تربت شیخ‌المشایخ ابوعبدالله خفیف ـ قدّس الله روحه العزیز ـ در سنهٔ ثمانین و ستمایة جمع کردم.

۵ فصل پنجم

در بیان نصیحت

(۲۵) ای درویش! این بیچاره در عالم سفر بسیار کرد، و نیز بزرگان بسیار دریافت از علما و حکما و مشایخ، و در خدمت هر یکی مدّت‌ها مدید بودم، و هر چه فرمودند کردم از تحصیل و تکرار، و از مجاهدات و اذکار، و فواید بسیار از ایشان به من رسید، و ۱۰ چشم اندرون من به ملک و ملکوت و جبروت گشاده شد، و میدان فکر من فراخ گشت، و علما را که فنون علم داشتند، دوست گرفتم.

(۲۶) ای درویش! هر که یک فن علم دارد، میدان فکر وی تنگ است، و علما را که فنون علم دارند دشمن می‌دارد. و هر که از فنون علم بانصیب است، میدان فکر وی فراخ است، و علما را که فنون علوم دارند دوست می‌دارد. و از سخنان ایشان آن‌چه زبده و ۱۵ خلاصه بود، جمع کردم. رسالهٔ چهارم زبده و خلاصهٔ سخن حکماست در بیان مبدأ و معاد، و رسالهٔ سوم زبده و خلاصهٔ سخن علماست در بیان نزول و عروج روح انسانی، و رسالهٔ دوم زبده و خلاصهٔ سخن مشایخ است در بیان توحید، و رسالهٔ اوّل سخن این بیچاره است در بیان معرفت انسان، هر که این چهار رساله را به تحقیق بداند، و مستحضر شود از کتب بسیار مستغنی گردد، و چشم اندرون وی به ملک و ملکوت و ۲۰ جبروت گشاده شود، و میدان فکر وی فراخ گردد، و آن‌چه مقصود روندگان و مطلوب طالبان است، بیابد.

(۲۷) ای درویش! در بند آن مباش که علم و حکمت بسیار خوانی و خود را عالم و حکیم نام نهی، و در بند آن مباش که طاعت و عبادت بسیار کنی و خود را عابد و شیخ نام کنی، که این‌ها همه بلا و عذاب سخت است. از علم و حکمت به قدر ضرورت ۲۵ کفایت کن، و آن‌چه نافع است به دست آر و از طاعت و عبادت به قدر ضرورت پسنده کن، و آنچه ما لابد است به جای آر. و در بند آن باش که بعد از شناخت خدای طهارت نفس حاصل کنی، و بی‌آزار و راحت رسان شوی، که نجات آدمی درین است.

(۲۸) ای درویش! هر که طهارت نفس حاصل نکرد، اسیر شهوت و بندهٔ مال و جاه است. دوستی شهوت بطن و فرج آتشی است، که دین و دنیای سالک را می‌سوزاند، و نیست می‌گرداند، و سالک را خسر الدنیا و الآخرة می‌کند. و دوستی مال و جاه نهنگ مردم خواراست، چندین هزار کس را فرو برد و خواهد برد. و هر که از دوستی شهوت بطن و فرج، و از دوستی مال و جاه آزاد شد و فارغ گشت، مرد تمام است و آزاد و فارغ است. آزاد و فارغ مطلق وجود ندارد و ممکن نیست، اما به نسبت آزاد و فارغ باشد. ۵

(۲۹) ای درویش! جملهٔ آدمیان درین عالم در زندان‌اند، از انبیا و اولیا و سلاطین و ملوک و غیرهم، جمله در بنداند. بعضی را یک بند است، و بعضی را دو بند است، و بعضی را ده بند است، و بعضی را صد بند است، و بعضی را هزار بند است. هیچ کس درین عالم بی‌بند نیست، امّا آن‌که یک بند دارد، نسبت با آن‌که هزار بند دارد، آزاد و فارغ باشد، و رنج و عذاب وی کمتر بود. هر چند بند زیادت می‌شود، رنج و عذاب وی زیادت می‌گردد. ۱۰

(۳۰) ای درویش! اگر نمی‌توانی، که آزاد و فارغ شوی، باری راضی و تسلیم باش. والحمدلله رب العالمین.

تمام شد رسالهٔ چهارم ۱۵

رسالهٔ پنجم

در بیان سلوک

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در سلوک رساله‌ئی جمع کنید، و بیان کنید که سلوک چیست، و نیت سالک در سلوک چیست، و شرایط و ارکان سلوک چیست. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد. «انه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر». ۵

فصل اول

در بیان آن‌که سلوک چیست ۱۰

(۲) بدان ــ اعزّک الله فی‌الدارین ــ که سلوک در لغت عرب عبارت از رفتن است علی‌الاطلاق، یعنی رونده شاید که در عالم ظاهر سفر کند، و شاید که در عالم باطن سیر کند. و به نزدیک اهل تصوّف سلوک عبارت از رفتن مخصوص است، و آن سیر الی‌الله و سیر فی‌الله است.

(۳) ای درویش! پیش از ما مشایخ در سلوک کتاب بسیار جمع کرده‌اند، و در جملهٔ این گفته‌اند که سلوک سیر الی الله و سیر فی الله است، و این بیچاره در چند رساله این ۱۵

چنین هم گفته است‌که سلوک سیر الی الله و سیر فی الله است. اکنون درین رساله به عبارت دیگر چیزی می‌گوییم.

(۴) ای‌درویش! آدمی مراتب دارد و صفات و اخلاق آدمی که در ذرّات آدمی مکنون‌اند، و در هر مرتبه چیزی ظاهر می‌گردند. چون مراتب آدمی تمام ظاهر شوند، صفات و اخلاق آدمی هم تمام ظاهر گردند و عالم صغیر تمام شود. و این رونده که عالم صغیر را تمام کرد، در عالم کبیر نایب و خلیفهٔ خدا شد، گفت وی گفت خدا باشد، وکردِ وی کرد خدای بود. و این تجلّی اعظم است، از جهت آن‌که ظهور اخلاق اینجاست، و ظهور علم اینجاست.

(۵) ای درویش! ظهور علم بسیار جای هست، امّا علم محیط اینجاست. اینجا خود را شناخت و اینجا اشیا را کماهی دانست و دید. پس سلوک عبارت از آن باشد که رونده روی به مراتب خود می‌آورد و مراتب خود را به تدریج تمام ظاهر گرداند، عالم صغیر تمام کند. و تا عالم صغیر تمام نشود، امکان ندارد که وی در عالم کبیر نایب و خلیفهٔ خدا باشد. و او را قدرت بر عالمیان پیدا آید. کسی را که قدرت بر خود نباشد، بر دیگران چون بود؟ و بعضی از اینجا غلط کرده‌اند، و در عذاب‌های گوناگون افتاده‌اند، و به مقصود و مراد نرسیده‌اند. چون مراتب رونده تمام ظاهر شد، سلوک تمام گشت.

(۶) ای درویش! معلوم شد که ره‌رو تویی، و راه تویی، و منزل تویی، و چون مراتب رونده تمام ظاهر شد، آن‌گاه ابتدای سیر فی الله باشد، و این سیر هرگز به نهایت نرسد. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی روشن‌تر ازین بگویم. دانستن این سخن از مهمّات است.

فصل دوم

در بیان آن‌که نیت سالک در سلوک چیست

(۷) ای‌درویش! بایدکه نیت سالک درریاضات و مجاهدات‌آن نباشدکه طلب خدا می‌کنم، از جهت آن‌که خدای را حاجت به طلب کردن نیست. و دیگر باید آن نباشد که طلب طهارت و اخلاق نیک می‌کنم، و آن نباشد که طلب علم و معرفت می‌کنم، و آن نباشد که طلب کشف اسرار و ظهور انوار می‌کنم، که این‌ها هر یک به مرتبه‌ئی از مراتب انسانی مخصوص‌اند، و سالک چون به آن مرتبه نرسد، امکان ندارد که چیزی که به آن مرتبه مخصوص است خود ظاهر نشود، و اگر به آن مرتبه برسد، امکان نداردکه اگر

خواهد و اگر نخواهد، و اگر کسی گوید و اگر کسی نگوید، چیزی که به‌آن مرتبه مخصوص است، خود ظاهر شود. اگر جمله عالم با طفل بگویند که لذت شهوت راندن چیست، درنیابد؛ و چون به آن مرتبه برسد، اگر گویند و اگر نگویند خود دریابد.

(۸) ای درویش! انسان مراتب دارد چنان‌که درخت مراتب دارد. و پیداست که در هر مرتبه‌ئی از مراتب درخت چه پیدا آید. پس کار باغبان آن است که زمین را نرم و موافق می‌دارد، و از خار و خاشاک پاک می‌کند، و آب به وقت می‌دهد و محافظت می‌کند تا آفتی به درخت نرسد تا مراتب درخت تمام پیدا آیند، و هر یک به وقت خود تمام ظاهر شوند. کار سالکان نیز هم‌چنین است باید که نیت سالک در ریاضات و مجاهدات آن باشد که تا آدمی شوند، و مراتب انسانی در ایشان تمام ظاهر شود، که چون مراتب انسانی تمام ظاهر شود، سالک اگر خواهد و اگر نخواهد، طهارت و اخلاق نیک و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار، هر یک به وقت خود ظاهر شوند، و چیزها ظاهر شود که سالک نام آن هرگز نشنوده بود و بر خاطر سالک هرگز نگذشته باشد؛ و کسی که نه درین کار بود این سخنان را هرگز فهم نکند. تا سخن دراز نشود، و از مقصود باز نمانیم، سالک باید که بلند همّت باشد، و تا زنده است در کار باشد، و به سعی و کوشش مشغول بود، که علم و حکمت خدا نهایت ندارد.

(۹) ای درویش! جمله مراتبِ درخت در تخم درخت موجوداند، باغبان حاذق و تربیت و پرورش می‌باید که تا تمام ظاهر شوند. و هم‌چنین طهارت و اخلاق نیک، و علم، و معرفت، و کشف اسرار، و ظهور انوار، جمله در ذات آدمی موجوداند، صحبت دانا و تربیت و پرورش می‌باید که تا تمام ظاهر شوند.

(۱۰) ای درویش! علم اوّلین و آخرین در ذات تو مکنون است. هرچه می‌خواهی، در خود طلب کن، از بیرون چه می‌طلبی؟ علمی که از راه گوش به دل تو رسد هم‌چنان باشد که آب از چاه دیگران برکشی و در چاه بی آب خود ریزی آن آب را بقایی نبود، و با آن‌که بقایی نباشد زود عفن شود و بیماری‌های بد از وی تولّد کند.

(۱۱) ای درویش! از آن آب بیماری عجب و کبر زاید و دوستی مال و جاه روید. «و لیس الخبر کالمعاینة». باید که تو چنان سازی که آب از چاه تو برآید و هر چند که برکشی و به دیگران دهی، کم نشود، بلکه زیاده شود. و هر چند که بماند، عفن نشود، بلکه هر روز برآید پاک‌تر و صافی‌تر گردد و علاج بیماری‌های بد شود.

(۱۲) ای درویش! سالک را به این طریق که گفته شد، علم و معرف حاصل شود، و آب حیات از چشمهٔ دل وی روانه گردد. «من اخلص الله اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه». یعنی سالک را علم و حکمت بدین طریق حاصل شود، و به طریق عکس نیز حاصل شود. هر چند می‌خواهم که سخن دراز نشود، بی‌اختیار من دراز شود. ۵

(۱۳) ای درویش! کار تربیت و پرورش دانا دارد. بی صحبت دانا امکان ندارد که کسی به جایی رسد. میوهٔ بیابانی که خود رسته باشد، هرگز برابر نباشد با میوهٔ بستانی که باغبان او را پرورده باشد. هم‌چنین هر سالکی که صحبت دانا نیافته باشد، هرگز برابر نباشد با سالکی که صحبت دانا یافته بود.

۱۰

فصل سوم

در بیان آن‌که سالک را علم و معرفت به طریق عکس چون حاصل می‌شود

(۱۴) بدان که دعوت انبیا و تربیت اولیا از جهت آن است تا مردم بر اقوال نیک، و افعال نیک، و اخلاق نیک ملازمت کنند تا ظاهر ایشان راست شود، که تا ظاهر راست نشود، باطن راست نگردد، از جهت آن که ظاهر به مثابهٔ قالب است، و باطن به مثابه ۱۵ چیزی است که در قالب ریزند. پس اگر قالب راست باشد، آن چیز که در وی ریزند هم راست باشد، و اگر قالب کج بود، آن چیز که در وی ریزند، هم کج بود.

(۱۵) ای درویش! هیچ شک نیست که ظاهر در باطن اثرها دارد، و باطن در ظاهر هم اثرها دارد. پس چون به ریاضات و مجاهدات بسیار در صحبت دانا ظاهر راست شود، باطن هم راست گردد. چون ظاهر و باطن راست شد، باطن در میان دو عالم پاک ۲۰ افتاد، یک طرف عالم شهادت بود، و یک طرف عالم غیب، یعنی یک طرف بدن بود که عالم شهادت و محسوسات است، و یک طرف عالم ملائکه و ارواح پاکان بود که عالم غیب و معقولات است. و آن طرف که عالم غیب است، همیشه پاک و صافی بود، و باطن را از آن طرف هرگز زحمت و ظلمت و کدورت نبود. و این طرف که بدن است تا مادام که به لذّات و شهوات بسته است، و اسیر حرص و غضب است، مکدّر و ظلمانی است و ۲۵ باطن را مکدّر و ظلمانی می‌دارد. بدین سبب باطن از عالم غیب که عالم ملائکه و ارواح پاکان است، اکتساب علوم و اقتباس انوار نمی‌توانست کرد. چون بدن پاک شد و صافی

گشت، باطن در میان دو عالم پاک افتاد. هرچه در عالم غیب باشد که عالم ملائکه و ارواح پاکان است، در باطن سالک پیدا آید هم‌چون دو آیینهٔ صافی که در مقابلهٔ یکدیگر بدارند، هر چه در آن آیینه بود، درین آیینه پیدا شود، و هرچه درین آیینه بود، در آن آیینه پیدا باشد. و حکمت در زیارت قبور این است، و حقیقت زیارت این است.

(۱۶) ای درویش! درین سخن یک نکتهٔ باریک است، و آن نکته آن است که عالم غیب مراتب دارد، و از مرتبه‌ئی تا به مرتبه‌ئی تفاوت بسیار است و باطن سالک هم مراتب دارد و از مرتبهٔ تا به مرتبه‌ئی هم تفاوت بسیار است. مرتبهٔ اوّل از مرتبهٔ اوّل اکتساب تواند کرد، و مرتبهٔ آخر از مرتبهٔ آخر اکتساب تواند کرد. علم و معرفت سالک را به این طریق هم حاصل می‌شود. و خواب راست عبارت ازین است و وجد و وارد و الهام و علم لدُنّی عبارت ازین است. و این معنی به کفر و اسلام تعلّق ندارد. و هر که آیینهٔ دل صافی گرداند، این اثرها یابد. و این معنی در خواب بسیار کس باشد، امّا در بیداری اندک بود، از جهت آن‌که در خواب حواسّ معزول باشد. و کدورتی که به واسطهٔ حواسّ و به واسطهٔ غضب و شهوت باطن را حاصل آید، کمتر بود. بدین سبب باطن آن ساعت از آن عالم اکتساب علوم تواند کرد. پس خلوت و عزلت و ریاضات و مجاهدات سالکان از جهت آن است تا بدن ایشان در بیداری هم‌چون بدن آن کسان باشد که در خواب‌اند، بلکه پاک‌تر و صافی‌تر.

(۱۷) ای درویش! سالکان بر تفاوت‌اند، و مزاج سالکان بر تفاوت است. بعضی به اندک ریاضت که بکنند این اثرها در خود یابند، و بعضی سال‌های بسیار ریاضت کشند و این اثرها در خود نیابند. و این اثر خاصیت مبادی و اثر خاصیت ازمنه اربعه است.

فصل چهارم

در بیان آن‌که آدمیان سه طایفه‌اند

(۱۸) بدان که خدای تعالی آدمیان را به تفاوت آفریده است و هر یک را استعداد کاری داده است. و چنین می‌بایست که بود تا نظام عالم تواند بود. شهرنشین می‌باید، و صحرانشین هم می‌باید. بزّاز می‌باید و کنّاس هم می‌باید، و مانند این. و اگر جمله را یک استعداد دادی، نظام عالم نبودی. پس باید که دانا هر یک را به کاری دارد، آن کار که وی را از برای آن کار آفریده‌اند.

(۱۹) تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم، بعضی همّت عالی دارند و بعضی همّت عالی ندارند و از اینجاست که بعضی دنیا می‌خواهند و بعضی عقبیٰ می‌خواهند، و بعضی مولیٰ می‌خواهند. آدمیان همین سه طایفه بیش نیستند، این طایفه که مولیٰ می‌خواهند عالی همّت‌اند، و ایشان‌اند که بهترین آدمیان‌اند و این طایفه‌اند که سالکان‌اند. ازین چندین هزار آدمی وی بر سر آمد، وی بود که مقصود بود و آن دو دیگران بر مثال خار و خاشاک‌اند، و به طفیل وی آب می‌خورند و پرورش می‌یابند.

(۲۰) ای درویش! هر که سلوک خواهد کرد، او را معرفت چهار چیز ضروری باشد: یکی معرفت مقصد، و یکی معرفت رونده به مقصد، و یکی معرفت راه به مقصد، و یکی معرفت هادی که شیخ و پیشواست. بی‌معرفت این چهار سلوک میّسر نشود. بدان که مقصد و مقصود سالکان کمال خود است. و بعضی گفته‌اند که خدای است رونده به مقصد، و بعضی گفته‌اند که روح سالک است، و بعضی گفته‌اند که عقل سالک است، و بعضی گفته‌اند که نور الله است. و این ضعیف می‌گوید که رونده باطن سالک است از جهت آن که باطن سالک یک نور است، و آن یک نور را به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند، به اعتباری نفس، و به اعتباری روح، و به اعتباری قلب، و به اعتباری عقل، و به اعتباری نور الله گفته‌اند، و مراد ازین جمله یک جوهر است، و آن یک جوهر حقیقت آدمی است.

فصل پنجم

در بیان راه به مقصد

(۲۱) بدان که راه به مقصد به نزدیک این ضعیف یک طریق بیش نیست و آن یک طریق آن است که در اوّل تحصیل و تکرار باشد و در آخر مجاهده و اذکار بود. اوّل به مدرسه روند و از علم شریعت آن‌چه مالابدّ است بیاموزد، و بعد از مالابدّ علمی که نافع باشد بخوانند تا زیرک شوند و سخن نیک فهم کنند، که دریافت سخن درین باب رکنی معظّم است، و دریافت سخن در مدرسه حاصل می‌شود. آن‌گاه به خانقاه آیند و مرید شیخی شوند، و ملازم در وی شوند، و بر یک شیخ قناعت کنند، و از علم طریقت آنچه مالابدّ است بیاموزند، و بعد از مالابدّ حکایت مشایخ بخوانند، یعنی از ریاضات و مجاهدات و از تقوی و پرهیزگاری و از احوال و مقامات مشایخ چیزی بخوانند، آن‌گاه

ترک کتب کنند، و آن‌چنان‌که شیخ مصلحت بیند به کار مشغول شوند. و به نزدیک بعضی راه به مقصد دو طریق است، و هر دو طریق موصل‌اند به مقصد اگر به شرط روند، یعنی سائرین الی‌الله دو طایفه‌اند، و هر طایفه به طریقی می‌روند یکی طریق تحصیل و تکرار است، و این‌ها سالکان کوی شریعت‌اند؛ و یکی طریق مجاهده و اذکار است، و این‌ها سالکان کوی طریقت‌اند. ۵

(۲۲) ای درویش! یکی سالک آن است که هر روز چیزی از آنچه ندانسته است بداند و یاد گیرد؛ و یکی سالک آن است که هر روز چیزی از آنچه دانسته است فراموش کند. در یک طریق وظیفه آن است. که هر روز چیزی از کاغذ سپید سیاه کند، و در یک طریق ورد آن است که هر روز چیزی از دل سیاه سپید گرداند.

۱۰ (۲۳) ای درویش! بعضی از سالکان گفتند که ما حرفت نقاشی بیاموزیم و لوح دل خود را به مداد تحصیل و قلم تکرار به جمله علوم منقّش گردانیم تا جمله علوم در دل ما مکتوب و منقّش شود، و هر چیز که در دل ما مکتوب و منقّش شد، محفوظ ما گشت؛ پس دل ما لوح محفوظ گردد. و بعضی از سالکان گفته‌اند که ما حرفت صیقلی بیاموزیم و آیینهٔ دل خود را به مصقل مجاهده و روغن ذکر پاک و صافی گردانیم، تا دل ما شفاف و ۱۵ عکس‌پذیر شود، تا هر علمی که در عالم غیب و شهادت است عکس آن در دل ما پیدا آید، و عکس بی‌شبهت‌تر و درست‌تر از کتابت باشد، از جهت آن‌که در کتابت سهو و خطا ممکن است، و در عکس سهو و خطا ممکن نیست. و حکایت صورت گران چین و ماچین معروف است. و دیگر آن که افراد علوم بسیار و بی‌شمار است، بلکه انواع علوم بسیار و بی‌شمار است، و عمر آدمی اندک است، ممکن نباشد که عمر وفا کند تا دل را ۲۰ لوح محفوظ کنند به طریق تحصیل و تکرار، اما ممکن باشد که عمر وفا کند تا دل را آیینهٔ گیتی‌نمای کنند به طریق مجاهده و اذکار.

(۲۴) تا سخن دراز نشود، و از مقصود باز نمانیم، ای درویش، طریق یکی بیش نیست، و اگر دو طریق است، طریق مجاهده و اذکار به سلامت‌تر و نزدیک‌تر است.

۲۵ فصل ششم

در بیان درجهٔ عوام

(۲۵) بدان که فرزند چون به حدّ تمیز رسید، باید که در عبادات موافقت پدر و مادر

کند، و اگر نکند، پدر و مادر بفرمایند تا بکند. و این موافقت کردن را اسلام گویند. و چون به حدّ عقل رسید بعد از اسلام شش چیز دیگر بر فرزند فرض شود. اول ایمان: باید که او را در هستی و یگانگی خدای و در نبوت انبیا هیچ شکی نباشد، و به یقین بداند که انبیا هر چه گفتند راست گفتند و از خدا گفتند. دوم امتثال اوامر سوم اجتناب ۵ نواهی. چهارم توبه، یعنی اگر امری از اوامر فروگذارد، یا به نهی از نواهی اقدام نماید، در حال توبه کند. و توبه آن است که از کرده پشیمان شود، و نیت کند که من بعد هرگز آن کار نکند. پنجم کسب، یعنی حرفتی بیاموزد، و به کاری مشغول شود که آن کار سبب معاش وی گردد، تا از طمع خلاص یابد، وایمان وی به سلامت ماند؛ که ایمان هر که به زیان رفت به شومی طمع به زیان رفت. ششم تقوی، یعنی در کسب احتیاط کند تا بر ۱۰ وجه مشروع باشد، و از مال حرام و مال شبهه، و مال پادشاهان، و مال ظالمان پرهیز کند، و در اقوال و افعال احتیاط کند تا به اخلاص باشد و از ریا وسمعه دور بود.

(۲۶) ای درویش! این شش چیز عام بود در حق جمله مسلمانان، و این درجهٔ عوام است. پس هر که می‌خواهد که از درجهٔ عوام به درجهٔ خواص برسد، باید که عمل خواص پیش گیرد، و عمل خواص سلوک است یا به طریق تحصیل و تکرار، یا به ۱۵ طریق مجاهده و اذکار. و ما درین رساله طریق مجاهده و اذکار بیان خواهیم کرد.

فصل هفتم

در بیان شرایط سلوک

(۲۷) بدان که شرایط سلوک شش چیز است. اول ترک است، ترک مال و ترک جاه ۲۰ و ترک دوستی مال و جاه، و ترک معاصی، و ترک اخلاق بد کند. دوم صلح است. با خلق عالم به یک‌بار صلح کند، و به دست و زبان هیچ‌کس را نیازارد، و شفقت از هیچ‌کس دریغ ندارد، و همه را هم‌چون خود عاجز و بیچاره و طالب داند. سوم عزلت است. چهارم صمت است. پنجم جوع است. ششم سهر است. این است شرایط سلوک که گفته شد.

۲۵ فصل هشتم

در بیان ارکان سلوک

(۲۸) بدان که ارکان سلوک هم شش است. رکن اول هادی است که بی‌هادی سلوک

میسر نشود. رکن دوم ارادت و محبّت است با هادی. سالک چون به هادی رسید و قبول هادی یافت، باید که در وقت وی در عالم هیچ‌کس را چنان دوست ندارد که هادی خود را تا زود به مقصد رسد که مرکب سالک درین راه ارادت و محبّت است. چون ارادت و محبّت قوی افتاد، مرکب قوی افتاد، و هر که را مرکب قوی باشد، از سختی راه باکی نباشد. و اگر یک سر موی در ارادت و محبت خللی پیدا آید، مرکب لنگ شود و سالک در راه بماند. رکن سوم فرمان‌برداری است در همه کارهای اعتقادی و عملی، یعنی سالک را تقلید مادر و پدر ترک باید کرد. و پی‌روی هادی باید کرد، هم در اعتقاد و هم در عمل، از جهت آن‌که هادی به مثابهٔ طبیب است، و هادی به مثابهٔ مریض. و چون مریض فرمان‌برداری طبیب نکند، و به خلاف امر طبیب کار کند، هرگز صحت نیابد، بلکه هر روز که برآید، رنج و علت وی زیادت شود. و اگر بیمار خواهد که به کتب طبّ علاج خود کند، هم هرگز صحت نیابد. حضور طبیب باید، و فرمان‌برداری بیمار، تا رنج و علّت برخیزد. رکن چهارم ترک رأی و اندیشهٔ خود است: سالک باید که هیچ کاری به رأی و اندیشهٔ خود نکند، اگرچه طاعت و عبادت باشد، از جهت آن که سالک هر کاری که به رأی و اندیشهٔ خود کند، سبب دوری وی شود، و هر کاری که به امر هادی کند، سبب نزدیکی وی گردد. رکن پنجم ترک اعتراض و انکار است. سالک باید که بر گفت هادی اعتراض نکند، و بر فعل هادی انکار نکند، و از جهت آن‌که سالک نیک و بد نداند، و طاعت و معصیت نشناسد که شناختن نیک و بد، و طاعت و معصیت کاری عظیم است. و حکایت موسی و خضر ازین معنی خبر می‌دهد.

(۲۹) ای درویش! بسیار سخن باشد که آن سخن پیش مرید نیک باشد، و پیش شیخ بد باشد، و بسیار سخن بود، که پیش مرید بد باشد، و پیش شیخ نیک باشد، و در افعال نیز هم‌چنین می‌دان. پس مصلحت مرید آن است که به یک‌بار ترک اعتراض و انکار کند، و هرچه از شیخ شنود، نیک شنود، و هرچه ازو بیند، نیک بیند.

(۳۰) ای درویش! اعتراض و انکار مرید تاریکی و کدورت آرد و جدایی اندازد میان مرید و مراد.

(۳۱) رکن ششم ثبات و دوام است بر شرایط و ارکان سلوک سال‌های بسیار، که از بی‌ثباتی هیچ کار نیک نیاید، نه دنیوی و نه اخروی.

(۳۲) ای درویش! هر کس که به جایی رسید در کار دنیا و در کار آخرت، از ثبات

رسید. این است شرایط و ارکان سلوک که گفته شد، و سلوک تمام نشود الا به این دوازده چیز.

فصل نهم

در بیان حجاب و مقام

(۳۳) ای درویش! سالک چون بدین دوازده چیز که گفته شد ثبات نماید، البته حجاب‌ها از پیش سالک برخیزد و به مقامات عالیه برسد. و اصل حجاب‌ها چهار چیز است: دوستی مال، و دوستی جاه، و تقلید مادر و پدر، و معصیت. و اصل مقامات هم چهار چیز است: اقوال نیک، و افعال نیک، و اخلاق نیک، و معارف. و مراد از معارف معرفت بسیار چیز است. امّا معرفت هژده چیز ضروری است: سالک دانا باید که البته این هژده چیز را بداند. و به علم الیقین و به عین‌الیقین بشناسد، معرفت دنیا، و معرفت کار دنیا، و معرفت آخرت، و معرفت کار آخرت، و معرفت مرگ، و معرفت حکمت مرگ، و معرفت شیطان، و معرفت امر شیطان، و معرفت ملک، و معرفت امر ملک و معرفت نبی، و معرفت سخن نبی، و معرفت ولی، و معرفت سخن ولی، و معرفت خود، و معرفت امر خود، و معرفت خدا، و معرفت امر خدا. اگر می‌خواهی بگو که هژده چیز است، و اگر می‌خواهی بگو که نه چیز است، و اگر می‌خواهی بگو که یک چیز است.

(۳۴) ای درویش! فرق کردن میان امر شیطان و امر ملک، و امر نفس، و امر خدا کاری عظیم است، و دریافتن سخن نبی و سخن ولی کاری مشکل است.

(۳۵) تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم، ای درویش! حجاب‌ها بسیار است، اما اصل حجب این چهار چیز است، و مقامات بسیار است، اما اصل مقامات این چهار چیز است. هر چیز که از خود دفع می‌باید کرد و از پیش برمی‌باید داشت، عبارت از حجاب است، و هر چیز که خود را حاصل می‌باید کرد، و بر آن می‌باید بود، عبارت از مقام است.

(۳۶) چون معنی حجاب و معنی مقام دانستی، اکنون بدان که جمله روندگان روی درین چهار مقام دارند، و این چندین ریاضات و مجاهدات از جهت آن می‌کشند تا این چهار حجاب را از پیش بردارند، و این چهار مقام را به‌کمال رسانند؛ و هر که این چهار مقام را به‌کمال رسانید، به‌کمال خود رسید.

(۳۷) ای درویش! این چهار حجاب را از پیش برداشتن به مثابهٔ طهارت ساختن است، و این چهار مقام را حاصل کردن به مثابهٔ نماز گذاردن است. اول طهارت باشد آنگاه نماز، اول فصل است و آنگاه وصل، اول تصقیل است و آنگاه تنویر، هر که این چهار حجاب را از پیش برداشت، طهارت ساخت و در طهارت دایم است. و هر که این چهار مقام را حاصل کرد، نماز گذارد و در نماز دایم است. ۵

فصل دهم

در بیان تربیت

(۳۸) بدان که صیّاد پادشاه چون باز صید کند، اول چشم باز بدوزد، و بند بر پایش نهد، و روزهاش گرسنه و تشنه، و شب‌هاش بیدار دارد تا نفس باز شکسته شود، و ۱۰ قوت حیوانی و سبعی وی کمتر گردد، و با صیّاد انس و آرام گیرد. چون با صیّاد انس و آرام گرفت، آن‌گاهش صیّاد صید کردن بیاموزد. و چون صید کردن آموخت آن‌گاهش به حضرت پادشاه برد تا قرب پادشاه بیابد و بر دست پادشاه نشیند. معلوم شد که غرض صیّاد از چشم دوختن و بند بر پای نهادن و گرسنه و تشنه و بیدار داشتن باز نبود، غرض آن بود که تا باز چنان شود که صیّاد صید کردن به وی تواند آموخت. و ۱۵ دیگر معلوم شد که غرض صیّاد آموختن باز هم نبود غرض صیّاد صید کردن بود تا به واسطهٔ صید کردن به قرب پادشاه رسد. هم‌چنین هادی اول سالک را صید کند، و چون صید کرد چشمش بدوزد، یعنی به خانهٔ تاریک، و زبانش ببندد یعنی به خلوت و عزلت، و روزهاش گرسنه و تشنه دارد، و شبهاش بیدار دارد تا نفس سالک شکسته شود، و قوّت حیوانی و سبعی و شیطانی وی کمتر گردد. آن‌گاهش هادی صید کردن بیاموزد و ۲۰ صید سالک علم و معرفت و محبّت و مشاهده و معاینه است و چون صید کردن آموخت به حضرت پادشاه رسید، و قرب پادشاه یافت. و چون به قرب پادشاه رسید، رستگار شد و از اهل نجات گشت. و الحمدالله ربّ العالمین.

تمام شد رسالهٔ پنجم

رسالهٔ ششم

آداب الخلوت

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در شرایط چلّه، و در آداب ذکر گفتن، و در عروج اهل تصوّف رساله‌ئی جمع کنید، و بیان کنید که در چلّه چه می‌باید خورد، و چند می‌باید خورد، و از اذکار کدام ذکر می‌باید گفت، و چون می‌باید گفت. و دیگر بیان کنید که عروج اهل تصوّف چیست. درخواست ایشان را اجابت کردم، و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد. «انه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر». و این رساله را «آداب الخلوت» نام نهادم. و ما توفیق الا بالله و علی الله توکلت و الیه انیب».

فصل اول

در بیان طاعت و معصیت

(۲) بدان که اهل تصوف سه چیز را بغایت اعتبار کنند، اوّل جذبه، دوّم سلوک، سوّم عروج. جذبه عبارت از کشش است، و سلوک عبارت از کوشش است، و عروج عبارت از بخشش است، هر که این سه دارد، شیخ و پیشواست، و هر که این سه ندارد،

یا یکی ازین سه ندارد، شیخی و پیشوایی را نشاید.
(۳) ای درویش! از اوّل مقام انسانی تا به آخر مقام انسانی ده مقام است، و در هر مقامی جذبه هست، و سلوک هست، و عروج هست. امّا جذبه هر مقامی دیگر است، و سلوک هر مقامی دیگر است، و عروج هر مقامی دیگر است و طاعت و معصیت هر مقامی دیگر است. و طاعت و معصیت را شناختن و نیک بد را دانستن کاری عظیم است. و ازین جهت گفته‌اند که مرید باید که به هیچ وجه بر شیخ اعتراض و انکار نکند، از جهت آن که مرید نداند که طاعت و معصیت هر مقامی چیست. بسیار چیز باشد که در مقامی طاعت بود، و همان چیز در مقامی بالاتر معصیت باشد: «حسنات الابرار سیئات المقرّبین»؛ و بسیار چیز باشد که در مقامی معصیت بود، و همان چیز در مقامی بالاتر طاعت باشد. مثلاً پیش از ایمان، یعنی پیش از علم، جاهل اگر می‌خورد، و می‌خسپد، و شهوت می‌راند، جمله معصیت است، و بعد از ایمان، یعنی بعد از علم، عالم اگر می‌خورد، و می‌خسپد، و شهوت می‌راند، جمله طاعت است. و این مراتب دارد، یعنی رونده تا به جایی رسد که خدای تعالی چشم و گوش وی شود، و دست و زبان وی گردد، تا هر چه وی گوید خدا گفته باشد، و هر چه وی کند خدا کرده باشد، و هیچ‌کس را بر گفت و کرد وی اعتراض و انکار نرسد، و حکایت خضر و موسی ازین معنی خبر می‌دهد. پس خدای تعالی تبدیل حسنه به سیئه و تبدیل سیئه به حسنه می‌کند، و این هر دو از جهت عزّت و نیّت رونده می‌کند.

فصل دوم

در بیان شرایط چلّه

(۴) بدان که شرط اوّل حضور شیخ است. باید که به اجازت شیخ نشیند، و شیخ حاضر باشد، و هر هفته و یا به هر ده روز شیخ به خلوت‌خانهٔ وی رود تا وی را به دیدن جمال شیخ قوّت زیاده شود، و تحمّل مجاهده تواند کرد، و اگر مشکلی افتاده باشد، سؤال کند.

(۵) شرط دوم زمان و مکان است، یعنی در وقتی باید که باشد که سرما و گرمای سخت نبود، در وقتی معتدل باید که باشد. و جایی باید که از میان خلق دور بود، چنان‌که آواز مردم به وی نرسد، و آواز ذکر وی به مردم نرسد. و جایی خالی و تاریک

باید که باشد، و درین چهل روز هیچ کس به پیش وی نرود الا شیخ و خادم.

(۶) شرط سوم آن است که همیشه با وضو باشد، و در هر وقت نمازی را وضو تازه کند و هر نوبت که وضو تازه کند دو رکعت نماز شکر وضو بگذارد.

(۷) شرط چهارم صوم است. باید که درین چهل روز به روزه باشد.

(۸) شرط پنجم کم خوردن است، و کم خوردن در حق هر کسی بر تفاوت باشد، و این به نظر شیخ تعلّق دارد، تا هر کس را چه مقدار فرماید.

(۹) شرط ششم کم گفتن است. باید که درین چهل روز با هیچ‌کس سخن نگوید الا با شیخ و خادم.

(۱۰) شرط هفتم کم خفتن است. باید به شب دو دانگ بیش خواب نکند.

(۱۱) شرط هشتم خاطر شناختن است، و خاطر چهار قسم است، خاطر رحمانی و خاطر ملکی، و خاطر نفسانی و خاطر شیطانی، و هر یک علامتی خاص دارند.

(۱۲) شرط نهم نفی خواطر است. باید که درین چهل روز هر خاطری که درآید نفی کند و به فکر آن مشغول نشود، اگر چه خاطر شناس باشد و اگر چه احتمال آن می‌دارد که آن خاطر که درآمده است رحمانی بود، نفی می‌باید کرد، از جهت آن که او را به امر شیخ کار می‌باید کرد، و امر شیخ بی‌هیچ شکی رحمانی است، و اگر خاطری درآید یا خوابی یا واقعه‌ئی دیده باشد، یا در بیداری چیزی در خارج ظاهر شود، و آن را نفی نتواند کرد، و به فکر آن مشغول می‌شود، و حلّ آن نمی‌تواند کرد، باید که آن را بر شیخ عرضه کند تا شیخ شرح آن بکند، تا آن چیز مانع جمعیت وی نشود.

(۱۳) شرط دهم ذکر دایم است. بعد از ادای نماز پنج‌گانه به هیچ کاری دیگر مشغول نشود الا به ذکر «لا اله الا الله»، و باید که ذکر بلند گوید، و جهد کند که حاضر باشد، و داند که نفی و اثبات می‌کند. و این نفی و اثبات مراتب دارد، و سالک هم مراتب دارد، و نفی و اثبات مبتدی با نفی و اثبات منتهی برابر نباشد.

فصل سوم

در بیان آداب ذکر گفتن

(۱۴) بدان که ذکر مر سالک را به مثابهٔ شیر است هر فرزند را، و سالک باید که ذکر از شیخ به طریق تلقین گرفته باشد، که تلقین ذکر به مثابهٔ وصل درخت است. و ذاکر

چون ذکر خواهد گفت، باید که اوّل تجدید طهارت کند و نماز شکر وضو بگذارد، و آنگاه روی به قبله نشیند و ذکر آغاز کند. و بعضی گفته‌اند که در ذکر گفتن مربّع نشیند، که این‌چنین آسوده‌تر باشد؛ و بعضی گفته‌اند که به دو زانو نشیند چنان‌که در نماز، که این‌چنین به ادب نزدیک‌تر باشد. و شیخ ما مربّع می‌نشست، و اصحاب هم مربّع می‌نشستند، و باید که در وقت ذکر گفتن چشم بر هم نهد، و ذکر در اوّل چند سال بلند گوید. و چون ذکر از زبان درگذشت و در اندرون جای گرفت، و دل ذاکر شد، اگر پست گوید، شاید. و ذکر به مدّتی مدید در اندرون رود، و جای گیرد، و دل ذاکر شود. و گفته شد که در ذکر گفتن جهد کند که حاضر باشد، و نفی و اثبات به قدر مقام و علم خود می‌کند و از اذکار «لا اله الا الله» اختیار کند، و هر نوبت که الا الله گوید الف الا را بر مضغه که در پهلوی چپ است زند، چنان‌که مضغه به درد آید. و چون چنین گوید البته در اوّل چند روز آواز بگیرد، و مضغه به درد آید. آنگاه بعد از چند روز آواز بگشاید و درد مضغه ساکن شود، و چنان (شود) که اگر یک شبانه روز به آواز بلند ذکر گوید، آواز نگیرد و مضغه به درد نیاید، و این علامت آن باشد که ذکر وی به اندرون می‌رود و دل ذاکر می‌شود. و درویشان که ذاکر باشند چون بشنوند که کسی ذکر گوید چون به یک بار بگوید که لا اله الا الله، بدانند که ذکر وی به اندرون رفته است یا نرفته است و دل وی ذاکر شده است، یا نشده است. و این‌چنین ذکر گفتن خاصیّت‌ها بسیار دارد که به نوشتن راست نمی‌آید. و این سخن را کسی فهم کند که سال‌ها درین بوده باشد، و این احوال بروی گذشته بود. مبتدیان این سخن را فهم نکنند، باید که به ایمان قبول کنند و در کار آیند تا این احوال برای‌شان ظاهر شود.

فصل چهارم

در بیان عروج اهل تصوف

(۱۵) بدان‌که انبیا و اولیا را پیش از موت طبیعی موت دیگر هست، از جهت آن‌که ایشان به موت ارادی پیش از موت طبیعی می‌میرند، و آن‌چه دیگران بعد از موت طبیعی خواهند دید، ایشان پیش از موت طبیعی می‌بینند. و احوال بعد از مرگ ایشان را معاینه می‌شود، و از مرتبهٔ علم الیقین به مرتبهٔ عین‌الیقین می‌رسند، از جهت آن‌که حجاب آدمیان جسم است. چون روح از جسم بیرون آمد، هیچ چیز دیگر حجاب او نمی‌شود.

و عروج انبیا دو نوع است، شاید که به روح باشد بی‌جسم، و شاید که به روح و جسم باشد. و عروج اولیا یک نوع است، به روح است بی‌جسم.

(۱۶) چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که غرض ما درین موضع بیان این سخنان نیست، و غرض ما بیان عروج انبیا نیست از جهت آن‌که معراج انبیا معروف و مشهور است، غرض ما درین موضع بیان عروج اهل تصوّف است، و تنبیه و ترغیب ۵ سالکان است تا در ریاضات و مجاهدات کاهل نشوند و در راه باز نمانند، تا باشد که باین سعادت برسند، و به این دولت مشرّف شوند. و بعد از رضا و لقای خدا سعادت بهتر ازین باشد که احوال بعد از مرگ سالک را معاینه شود، و مقام او که بازگشت او بعد از مفارقت قالب به آن خواهد بود مشاهده افتد.

(۱۷) ای درویش! این کار عظیم است که احوال بعد از مرگ بر سالک معاینه شود، ۱۰ و مردم ازین معنی غافل‌اند، و اگر نه می‌بایستی که شب و روز در سعی و کوشش بودندی تا احوال بعد از مرگ برای‌شان مکشوف گشتی، و مقامی که بازگشت ایشان بعد از مفارقت قالب به آن خواهد بود، بر ایشان معاینه شدی.

(۱۸) تا سخن دراز نشود، و از مقصود باز نمانیم، بدان که عروج اهل تصوّف عبارت از آن است که روح سالک در حال صحّت و بیداری از بدن سالک بیرون آید، و احوالی ۱۵ که بعد از مرگ بر وی مکشوف خواست گشت، اکنون پیش از مرگ بر وی مکشوف گردد و بهشت و دوزخ را مطالعه کند، و احوال بهشتیان و دوزخیان را مشاهده کند، و از مرتبهٔ علم‌الیقین به مرتبهٔ عین الیقین رسد، و هر چه دانسته بود، ببیند. روح بعضی تا به آسمان اوّل برود، و روح بعضی تا به آسمان دوّم برود، هم‌چنین تا به عرش بروند، روح خاتم انبیا تا به عرش برود، از جهت آن که هر یک تا به مقام‌اوّل خود عروج می‌توانند ۲۰ کرد، امّا از مقام اوّل خود در نمی‌توانند گذشت. و هر یک تا بدانجا که بروند، و آن‌چه ببینند، چون باز به قالب آیند، جمله یاد ایشان باشد، و آن‌چه دیده باشند حکایت کنند اگر در صحو باشند، یعنی چون ازین عروج باز آیند بعضی در صحو باشند و بعضی در سکر، از جهت آن که قدح‌های مالامال از شراب طهور در کشیده باشند، و ساقی ایشان پروردگار ایشان بوده باشد. به این سبب بعضی که ضعیف‌ترند ظاهر خود را نگاه نتوانند ۲۵ داشت، و مستی کنند، و ظاهر شریعت را فرو گذارند. و بعضی کس قوی‌تر باشند، ظاهر خود را نگاه بتوانند داشت، و اگرچه مست باشند مستی نکنند، و ظاهر شریعت را نگاه

دارند. و این سخن را کسی فهم کند و یا در آرد که وقتی ازین معنی بویی به مشام او
رسیده باشد. و روح بعضی یک روز در آسمان‌ها بماند و گرد آسمان‌ها طواف کند، و آنگاه
به قالب آید، و روح بعضی دو روز بماند، و روح بعضی سه روز، و روح بعضی زیاده
ازین بماند. تا به ده روز و بیست روز و چهل روز ممکن است که در آسمان‌ها بمانند.

۵ (۱۹) شیخ ما می‌فرمود که روح من سیزده روز در آسمان‌ها بماند، آنگاه به قالب آمد.
و قالب درین سیزده روز همچون مرده افتاده بود و هیچ خبر نداشت. و دیگران که
حاضر بودند گفتند که سیزده روز است قالب تو این‌چنین افتاده است:— و عزیزی
دیگر می‌فرمود که روح من بیست روز بماند آنگاه به قالب آمد.— و عزیزی دیگر
می‌فرمود که روح من چهل روز بماند آنگاه به قالب آمد. و هر چه درین چهل روز دیده
۱۰ بود، جمله در یاد او بود.

(۲۰) و گفته شد که روح هر یک تا به مقام اوّل خود عروج می‌تواند کرد، و دیگر
گفته شد که روح خاتم انبیا تا به عرش تواند عروج کردن. طایفهٔ هم از اهل تصوّف
می‌گویند که روح خاتمین تا به عرش عروج توانند کرد، یعنی خاتم انبیا و خاتم اولیا. و
این طایفه ولایت را مرتبهٔ اعلی می‌نهند. مرتبهٔ ولایت چون اعلی باشد از مرتبهٔ نبوّت. و
۱۵ ما این بحث در «کتاب کشف‌الحقایق» به شرح تقریر کرده‌ایم. اگر خواهند از آنجا طلب
کنند. و این طایفه می‌گویند که ولایت باطن نبوّت است، و الٰهیّت باطن ولایت است.
نبوّت که قمر است چون بشکافد، رلایت که آفتاب است ظاهر شود. ولایت که قمر است
چون بشکافد، الٰهیّت که آفتاب اسب ظاهر شود. و این سخن از نون ملفوظ معلوم
می‌شود. و الحمدالله ربّ العالمین.

۲۰ تمام شد رسالهٔ ششم

رسالهٔ هفتم

در بیان عشق

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در عشق رساله‌ئی، جمع کنید، و بیان کنبد که محبّت چیست، و عشق چیست، و مراتب عشق چند است. درخواست ایشان را اجابت کردم، و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم، تا از خطا و زلل نگاه دارد «و انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر». ۵

فصل اوّل

در بیان میل و ارادت و محبت و عشق ۱۰

(۲) بدان ــ أعزّک الله فی الدارین ــ که ذاکران چهار مرتبه دارند: بعضی در مرتبهٔ میل‌اند، و بعضی در مرتبهٔ ارادت‌اند، و بعضی در مرتبهٔ محبّت‌اند، و بعضی در مرتبهٔ عشق‌اند. و از اهل تصوّف هر که را عروج افتاد، در مرتبه چهارم افتاد. و تا ذاکر به مرتبهٔ چهارم نرسید، روح او را عروج میّسر نشود. و ما این هر چهار مرتبه را به شرح تقریر کنیم، تا سالکان ذاکر بدانند که هر یک در کدام مرتبه‌اند. ۱۵

(۳) مرتبهٔ اوّل آن است که ذاکر به صورت در خلوت‌خانه باشد، و به زبان ذکر

می‌گوید، و به دل در بازار بود و می‌خرد و می‌فروشد. و این ذکر را اثر کمتر بود. امّا از فایده خالی نباشد.

(۴) مرتبهٔ دویم آن است که ذاکر ذکر می‌گوید. و دل وی غایب می‌شود، و او به تکلّف دل خودرا حاضر می‌گرداند، و بیشتر ذاکران درین مرتبه باشندکه دل خود را به تکلّف حاضر گردانند. ۵

(۵) مرتبهٔ سوّم آن است که ذکر بر دل مستولی شود و همگی دل را فرو گیرد. و ذاکر نتواند که ذکر نگوید؛ و اگر خواهد که ساعتی به کار بیرونی که ضروری باشد مشغول شود، به تکلّف تواند مشغول شد، چنان‌که در مرتبهٔ دوّم به تکلّف دل خود را حاضر می‌گرداند، در مرتبهٔ سوّم دل خود را به کار بیرونی مشغول گرداند. و این مقام قرب است، و از ذاکران کم به این مقام رسند. و این سخن را کس فهم کند که وقتی محبوبی ۱۰ داشته باشد. از جهت آن‌که محبّ همیشه ذکر محبوب خود کند، و بی‌ذکر محبوب خود نتواند بود: همه روز خواهد که با دیگران مدح محبوب خود گوید، یا دیگران پیش وی مدح محبوب وی کنند. و اگر خواهد که به سخنی دیگر یا به کاری دیگر مشغول شود، به تکلّف مشغول تواند شدن.

(۶) مرتبهٔ چهارم آن است که مذکور بر دل مستولی شود. چنان‌که در مرتبهٔ سیم ذکر ۱۵ بر دل مستولی بود، در مرتبهٔ چهارم مذکور بر دل مستولی شود. و فرق بسیار است میان آن‌که نام معشوق بر دل مستولی باشد با آن‌که معشوق بر دل مستولی شود.

(۷) ای درویش! وقت باشد که عاشق چنان مستغرق معشوق شود که نام معشوق را فراموش کند، بلکه غیرمعشوق هر چیز که باشد جمله فراموش کند.

(۸) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که مرتبهٔ اوّل مقام میل است، و ۲۰ مرتبهٔ دوم مقام ارادت است، و مرتبهٔ سیم مقام محبّت است، و مرتبهٔ چهارم مقام عشق است.

(۹) ای درویش! هرکه خواهان صحبت‌کسی شد آن خواست اوّل را میل‌می‌گویند، و چون میل زیادت شد و مفرط گشت، آن میل مفرط را ارادت می‌گویند، و چون ارادت زیادت شد و مفرط گشت، آن ارادت مفرط را محبّت می‌گویند؛ و چون محبّت زیادت شد و مفرط گشت، آن محبّت مفرط‌را عشق‌می‌گویند. پس عشق محبت مفرط آمد و محبت ارادت مفرط آمد و هم‌چنین...

(۱۰) ای درویش! اگر این مسافر عزیز به مهمان تو آید، عزیزش دار! و عزیز داشتن این مسافر آن باشد که خانهٔ دل را از جهت این مسافر خالی گردانی، که عشق شرکت برنتابد؛ و اگر تو خالی نگردانی، او خود خالی گرداند.

(رباعی)

عشق آمد و شد چوخونم اندر رگ و پوست ۵
تا کرد مرا تهی و پر ساخت ز دوست
اجزای وجود من همه دوست گرفت
نامیست زمن بر من و باقی همه اوست

(۱۱) ای درویش! عشق براق سالکان و مرکب روندگان است. هر چه عقل به پنجاه سال اندوخته باشد، عشق در یک دم آن جمله را بسوزاند، و عاشق را پاک و صافی ۱۰ گرداند. سالک به صد چله آن مقدار سیر نتواند کرد که عاشق در یک طرفة العین کند، از جهت آن‌که عاقل در دنیاست و عاشق در آخرت است، نظر عاقل در سیر به قدم عاشق نرسد.

(۱۲) ای درویش! از عشق حقیقی ــ آن‌چنان‌که حق عشق است ــ نمی‌توانم نوشت، که مردم فهم کنند و کفر دانند امّا از عشق مجازی چیزی بنویسم، تا عاقلان از اینجا ۱۵ استدلال کنند.

فصل دوّم

در بیان مراتب عشق مجازی

(۱۳) بدان‌که عشق مجازی سه مرتبه دارد. اوّل چنان باشد که عاشق همه روز در یاد ۲۰ معشوق بود، و مجاور کوی معشوق باشد، و خانهٔ معشوق را قبلهٔ خود سازد، و همه روز گرد خانهٔ معشوق طواف کند، و در و دیوار معشوق نگاه می‌کند، تا باشد که جمال معشوق را از دور ببیند، تا از دیدار معشوق راحتی به دل مجروح وی رسد، و مرهم جراحات دل او گردد.

(۱۴) و در میان چنان شود که تحمّل دیدار معشوق نتواند کرد. چون معشوق را ۲۵ ببیند، لرزه بر اعضای وی افتد و سخن نتواند گفت، و خوف آن باشد که بیفتد و بیهوش گردد.

(۱۵) ای درویش! عشق آتشی است که در عاشق می‌افتد و موضع این آتش دل است، و این آتش از راه چشم به دل می‌آید و در دل وطن می‌سازد.

(بیت)

گر دل نبود کجا وطن سازد عشق ور عشق نباشد به چه کار آید دل

۵ و شعلهٔ این آتش به جملهٔ اعضا می‌رسد و به تدریج اندرون عاشق را می‌سوزاند و پاک و صافی می‌گرداند تا دل عاشق چنان نازک و لطیف می‌شود، که تحمّل دیدار معشوق نمی‌تواند کرد از غایت نازکی و لطافت. و خوف آن است که به تجلّی معشوق نیست گردد. و موسی علیه صلوة و السلام درین مقام بود که چون دیدار خواست حق تعالی فرمود که لن ترانی مرا نتوانی دید، نفرمود که من خود را به تو نمی‌نمایم.

۱۰ (۱۶) ای درویش! درین مقام است که عاشق فراق را بر وصال ترجیح می‌نهد؛ و از فراق راحت و آسایش بیش می‌یابد. و همه روز به اندرون با معشوق می‌گوید، و از معشوق می‌شنود؛ و معشوق گاهی به لطفش می‌نوازد و آن ساعت عاشق در بسط است، و گاهی به قهرش می‌گذارد، و آن ساعت عاشق در قبض است. و کسانی که حاضر باشند، این بسط و قبض عاشق را می‌بینند، و نمی‌دانند که سبب آن بسط و قبض آن

۱۵ عاشق چیست.

(۱۷) و در آخر چنان شود که جمال معشوق دل عاشق را از غیر خود خالی یابد، همگی دل عاشق را فرو گیرد و چنان‌که هیچ چیز دیگر را راه نماند، آنگاه عاشق بیش خود را نبیند، و همه معشوق را بیند. عاشق اگر خورد و اگر خسپد و اگر رود و اگر آید، پندارد که معشوق است که می‌خورد و می‌خسپد و می‌رود و می‌آید. و چون عاشق از

۲۰ غم هجران خلاص یافت و اندوه فراق نماند، با جمال معشوق عادت کرد و گستاخ شد، و از خوف بیرون آمد، یعنی پیش ازین خوف آن بود که عاشق به تجلی معشوق نیست گردد، و اکنون آن خوف برخاست و چنان شد که اگر معشوق را از بیرون ببیند، التفات نکند و به حال خود باشد، و متغیّر نشود، از جهت آن که آن، که در اندرون است، و درمیان دل وطن ساخته است، نزدیک‌تر از آن است که در بیرون است. چون آن که نزدیک‌تر است همگی دل را فرو گرفته است، و دل را مستغرق خود گردانیده است، و دل با وی انس و آرام گرفته است، از بیرون، که دورتر است، متأثر نشود و متغیّر نگردد، و التفات به وی نکند. و اگر کسی سؤال کند که درین مقام از بیرون متغیّر نمی‌شود راست

است، چرا به بیرون التفات نمی‌کند، چون بیرون و اندورن یکی‌اند.

(۱۸) بدان که بعضی می‌گویند که عاشق به آتش عشق سوخته است و بغایت لطیف و روحانی گشته است و جمال معشوق که در دل وطن ساخته است، و همگی دل را فرو گرفته است، هم بغایت لطیف و روحانی است. و آن که در بیرون است به نسبت اندرون کثیف و جسمانی است، و التفات روحانی به روحانی باشد و التفات جسمانی به جسمانی بود.

(۱۹) ای درویش! پیش این ضعیف آن است که چون جمال معشوق همگی دل عاشق را فرو گرفت، چنان‌که هیچ چیز دیگر را راه نماند، عاشق بیش خود را نمی‌بیند، همه معشوق می‌بیند. پس متغیّر وقتی شود که دو کس بیش باشند، و التفات وقتی کند که دو کس بوند. و درین مقام است که طلب برمی‌خیزد و فراق و وصال نمی‌ماند، و خوف و امید و قبض و بسط به هزیمت می‌شوند.

(۲۰) ای درویش! هر که عاشق نشد، پاک نشد، و هر که پاک نشد، به پاکی نرسید، و هر که عاشق شد، و عشق خود را آشکارا گردانید، پلید بماند و پاک نشد، از جهت آن‌که آن آتش که از راه چشم به دل وی رسیده بود، از راه زبانش بیرون کرد، آن دل نیم‌سوخته در میان راه بماند، از آن دل من‌بعد هیچ کاری نیاید، نه کار دنیوی، و نه کار عقبی، و نه کار مولیٰ.

(۲۱) ای درویش! این سه رساله را، رسالهٔ سلوک و رسالهٔ خلوت و رسالهٔ عشق را در شهر شیراز بر سر تربت شیخ‌المشایخ ابوعبدالله خفیف ــ قدّس الله روحه العزیز ــ جمع کردم. و الحمدلله ربّ العالمین.

تمام شد رساله هفتم

رسالهٔ هشتم

در بیان آداب اهل تصوّف

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ـــ کثّرهم الله ـــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در آداب اهل تصوّف رساله‌ئی جمع کنید. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد. «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر». ۵

فصل اوّل

در بیان آداب اهل تصوّف

(۲) بدان که ادب اوّل آن است که پیوسته با وضو باشد و هر نوبت که وضو سازد، دو رکعت نماز شکر وضو بگذارد. ۱۰

(۳) ادب دوم باید که پیوسته سجّاده با خود دارد و به هر جا که رسد اوّل دو رکعت نماز گذارد آنگاه بنشیند.

(۴) ادب سوم آن است که اوقات شب و روز را قسمت کند، یعنی هر وقتی را وردی معیّن کند ورد عبادت: و ورد غذا و ورد خواب تا از عمر او هیچ ضایع نشود. ۱۵

(۵) ادب چهارم نماز تهجّد است، یعنی در نیمهٔ آخر شب دوازده رکعت نماز گذارد

آن‌گاه نماز وتر سه رکعت بگذارد.

(۶) ادب پنجم اوراد نماز صبح است. چون نماز صبح را بگذارد به اوراد خواندن مشغول شود تا آن‌گاه که آفتاب برآید.

(۷) ادب ششم نماز چاشت است. چون آفتاب برآید، دو رکعت نماز اشراق بگذارد، و چون نماز اشراق گذارد جای را نگاه دارد و اوراد نماز صبح تمام بخواند، تا آن‌گاه که آفتاب بلند برآید. آن‌گاه برخیزد و دوازده رکعت نماز چاشت بگذارد. چون نماز چاشت تمام کرد، آن‌گاه به کاری که خواهد مشغول شود، و از اوّل صبح تا اکنون هیچ سخن از جهت دنیا نکند، و از جای نماز بیرون نیاید. و اهل تصوّف این وقت را بغایت عزیز داشته‌اند که فتوح‌های بسیار درین وقت یافته‌اند.

(۸) ادب هفتم نماز اوّابین است، یعنی میان نماز شام و نماز خفتن دوازده رکعت نماز بگذارد به غیر از دو رکعت سنّت نماز شام. و این وقت را هم بغایت عزیز داشته‌اند، اوّل روز و اوّل شب.

(۹) ادب هشتم سفر کردن است. باید که درویش همیشه در شهر خود نباشد، وقت‌ها سفر کند و مذلّه و مشقّهٔ سفر را هم ببیند تا قدر مسافران بشناسد و مسافران را عزیز دارد. و دیگر آن که به دانایان رسد و صحبت زیرکان دریابد، و از هر کس فایده گیرد. و در سفر کردن فواید بسیار است، اگر مرد عاقل و زیرک باشد.

فصل دوّم

در بیان فواید سفر

شعر

تغرّب عن الاوطان فی طلب النجا — و سافر ففی الاسفار خمس فواید

تفرّج قلب و اکتساب معیشت — و علم و آداب و صحبت ماجد

و باید که تنها سفر نکند، البتّه یاری باید که با وی باشد: و زیاده از چهار زحمت باشد، و کمتر از دو هم زحمت باشد. و هر یک را باید که عصا و ابریق و سجّاده و شانه و اِزار و مسواک خود باشد. و البتّه باید که یکی را حاکم خود سازند، و باقی محکوم بوند. و چون به خانقاهی برسند، اوّل طلب خادم آن خانقاه کنند. و چون خادم بیامد، باید که ایشان را عزیز دارد و مرحبا گوید، و در خانقاه درآورد. و جایی که خادم

مصلحت بیند موزه را بیرون کنند و کفش بپوشند. و خادم راه آب خانه به ایشان نماید، و ایشان موزه و عصا و ابریق و سجّاده به خادم دهند، تا خادم رخت ایشان به جایی بنهد. و سجّادهٔ ایشان به جایی که مصلحت بیند بیندازد. و ایشان بروند، تجدید وضو کنند، و بیایند و نگاه کنند که سجّادهٔ هر یکی کجا انداخته‌اند، هر یک به سر سجّادهٔ خود روند و دو رکعت نماز سبک بگذارند؛ و آنگاه برخیزند و از سجّاده بیرون آیند. ۵ درویشان را که حاضر باشند، سلام کنند. و درویشان هم جمله برخیزند، و از سجّاده‌ها بیرون آیند، و جواب سلام بگویند، و دست در گردن یکدیگر آورند، و دست یکدیگر بوسه کنند، و هر یک به سر سجّادهٔ خود روند و بنشینند، و هر چیز که از ایشان پرسند، جواب مختصر با فایده بگویند؛ و چیزی که نپرسند، نگویند. آنگاه خادم سفرهٔ ایشان بکشد، و آن‌چه حاضر باشد بیاورد. و تا سه روز نگذرد، از خانقاه بیرون نروند، مگر که ۱۰ ضرورتی اوفتد. و چون سه روز بگذرد، آنگاه به اجازت به زیارتی که خواهند بروند، و جماعتی که خواهند ببینند.

(۱۱) ای درویش! کسانی که در خانقاه باشند، بی‌اجازت از خانقاه بیرون نیایند. و چون به اجازت بیرون آیند، به بازار نروند. به آن کار که بیرون آمده باشند، چون کار کرده شود، زود به خانقاه بازگردند، و در بیرون چیزی نخورند و به مهمانی کسی نروند، و ۱۵ از کسی چیزی دریوزه نکنند، هر چه خواهند، از خادم خواهند.

فصل سوم

در بیان آداب خانقاه

(۱۲) چون در خانقاه روند، اوّل پای راست در اندرون نهند، و چون بیرون آیند، ۲۰ اوّل پای چپ بیرون نهند. و در مسجد و جای‌های متبرکه هم‌چنین کنند. و چون در آبخانه روند، اوّل پای چپ در متبرکه نهند، و چون بیرون آیند، اوّل پای راست در بیرون نهند و در گرمابه و خانه‌های ظالمان هم‌چنین کنند.

(۱۳) ای درویش! در خانقاه نه به روز و نه شب سخن بلند نکنند، و چیزی به آواز بلند نخوانند، و چون راه روند، سخت نروند، و کفش‌کوب نروند تا عزیزانی که در فکر و ۲۵ ذکر باشند، مشوش نشوند؛ و اگر در خواب باشند، خواب بر ایشان شوریده نشود.

(۱۴) ای درویش! باید که در خانقاه کسی اهل خدمت باشند، خدمتی قبول کنند، و

اگر خدمتی نباشد، که هر خدمتی را کسی معیّن باشد، شکرانه‌ئی به وی دهند که خدمتی به وی حواله کنند. آن خدمت از سر صدق و اخلاص به جای آورد، و در کارهای دیگران شروع نکنند، مگر به اجازت آن کس.

(۱۵) ای درویش! باید که ساکنان خانقاه از حال یکدیگر باخبر باشند. اگر یکی را رنجی بود، یا مهمّی باشد، و خود تدبیر آن نتواند کردن، دیگران به مدد وی برسند، و آن مهّم را کفایت کنند. و چون بزرگان به کوچکان رسند، در خلوت نصیحت کنند. غرض ازین سخن این است که مدد و معاونت از یکدیگر دریغ ندارند، عیب یکدیگر بپوشند، و هنر یکدیگر آشکارا کنند. و اگر کوچکان را چیزی مشکل باشد، از بزرگان سؤال کنند. بزرگان باید که به طریق لطف و روی تازه جواب ایشان بگویند. و اگر چیزی سؤال کنند که، نه مقام ایشان باشد، و ایشان را استعداد فهم آن سخن نبود، مصلحت آن باشد که جواب نگویند. زیان آن بیش از سود بود، و اگر دانند که برنجند و نخواهند که برنجند، مصلحت آن باشد که جواب چنان گویند که گفته باشند و نگفته باشند. سخن با هر کس به قدر استعداد وی باید گفت.

فصل چهارم

در بیان ماجرا گفتن است

(۱۶) یعنی اگر درویش سخنی گوید، یا کاری کند که دیگری را برنجاند، آن کس که رنجیده باشد، باید که در دل ندارد، و در نظر درویشان با آن درویش به طریق لطف آن‌چه رفته باشد، بگوید. و اگر او را جوابی واضح باشد چنان‌که درویشان قبول کنند، بگوید، تا آن سخن از خاطر آن درویش به در رود. و اگر او را جواب واضح نباشد، دراز نکشد، و زود به عذر و استغفار پیش آید، و برخیزد، و به جای کفش رود، و بایستد، و دست بر هم نهد، و سر در پیش اندازد، تا آنگاه که آن درویش برخیزد و آن درویشان دیگر به موافقت آن درویش برخیزند. و ایشان هر دو دست در گردن یکدیگر آورند، و خوش شوند. آن‌گاه جمله بر موافقت یکدیگر را در بر گیرند و بنشینند، آنگه خادم از مطموعات آن‌چه حاضر باشد، در میان آورد، و اگر چیزی حاضر نباشد، خادم آب بگرداند. و اگر قوّال حاضر باشد، چیزی بگوید که آواز خوش درین وقت اثرها دارد. و ماجرا گفتن مدد قوی است درویشان را تا درویشان به ادب زندگانی کنند. و

سخنی که نباید گفت، نگویند؛ و کاری که نباید کرد، نکنند. و در وقت ماجرا گفتن البته باید که شیخ حاضر باشد. و اگر شیخ حاضر نباشد، درویش که به جای شیخ باشد، باید که حاضر بود. و اگر این هر دو حاضر نباشند، باید که خود به خود ماجرا نگویند، که کدورت زیاده شود.

۵

فصل پنجم

در بیان سماع کردن است

(۱۷) اگر درویشی را در ریاضات و مجاهدات ضعفی پیدا آید، یا خللی در دماغ پیدا آید، باید که زود به علاج آن مشغول شوند، و به روغن‌های موافق، و غذاهای صالح، و هوای معتدل تدبیر کنند. و یکی از علاج آن است که او را به آواز خوش مدد دهند. ۱۰ یکی هم از درویشان که او را آواز خوش و حزین بود، گاه‌گاه در پیش وی چیزی بگوید. وا گر کسی را زحمتی نباشد، و درویشان را ملالتی بود، دفع ملالت را به وقتی که مصلحت باشد، و به جایی که موافق بود، و عوام در میان نباشد، یکی هم از درویشان چیزی بگوید؛ و اگر به دفّ وی بگویند، هم شاید. و بعضی از سالکان باشند که ایشان را در سماع احوالی پیدا آید و از آن احوال فواید بسیار و گشایش بی‌شمار به ایشان رسد. ۱۵ این‌چنین کسان را، اگر زمان و مکان و اخوان دست دهد، و سماع کنند، مصلحت باشد.

(۱۸) ای درویش! این‌چنین که رسم اهل روزگار است، که خواصّ و عوام در هم می‌نشینند و سماع می‌کنند، نه کار درویشان است، و نه سنّت مشایخ است، یکی از رسوم و عادات عوام است. مشایخ گفته‌اند که درویشان باید که به این سماع نروند. و به نزدیک این ضعیف آن است که اهل تمیز باید که به این سماع حاضر نشوند، از جهت آن که ۲۰ مردم عارف کار کودکان نکنند؛ بازی کردن کار کودکان است.

(۱۹) ای درویش! درویشان باید که در سماع البتّه زمان و مکان و اخوان نگاه دارند تا بر سنّت مشایخ باشد.

(۲۰) ای درویش! اگر در وقت سماع کردن شیخ حاضر باشد، یا بزرگی حاضر باشد، چون شیخ برخیزد، یا آن بزرگ برخیزد، باید که جمله درویشان بر موافقت شیخ ۲۵ برخیزند، و هر یک به جای خود بایستند، و در میان نروند. چون شیخ یکی را در میان کشد، آن کس تنها در میان رود. و اگر بعضی را، یا جمله را در میان کشد، جمله در میان

روند. اگر دستار از سر شیخ برود، جمله به موافقت شیخ دستارها بردارند. و چون شیخ بنشیند، جمله به موافقت شیخ بنشینند و اگر یکی را از درویشان حالی پیدا آید، و برخیزد، چون شیخ حاضر باشد، اگر شیخ برخیزد، جمله برخیزند، و اگر شیخ برنخیزد، و بگوید که شما برخیزید، جمله برخیزند؛ و اگر نگوید که برخیزید، هیچ کس برنخیزد. و آن درویش ساعتی بگردد تا آن‌گاه که از آن حال باز آید. چون از آن حال باز آید، در حال باید که بنشیند. و اگر یکی را از درویشان دستار از سر برود، اگر شیخ حاضر باشد، و دستار از سر بردارد، دیگران هم بردارند. و اگر شیخ برندارد، دیگران هم برندارند؛ و اگر شیخ حاضر نباشد، و یا بزرگی حاضر نباشد، چون یکی از درویشان برخیزد، اصحاب جمله به موافقت برخیزند. و اگر یکی را دستار از سر برود، جمله دستارها از سر بردارند به طریق موافقت. و موافقت شیخ لازم است، و موافقت اصحاب کرم و مروّت است. و اگر یکی را زحمتی باشد، و دستار از سر برندارد، و موافقت نکند، از وی بازخواست کنند.

فصل ششم

در بیان طعام خوردن است

(۲۱) باید که درویشان بر سر سفره به ادب نشینند و حاضر باشند، و به شره چیزی نخورند، و پیران را عزیز دارند، و بالای پیران ننشینند، و تا بزرگ قوم آغاز نکند، دیگران آغاز نکنند، و در دست و کاسهٔ دیگران نگاه نکنند، در کاسهٔ خود نگاه کنند، و از کاسهٔ خود لقمهٔ کوچک بردارند، و نیک بخایند، و تا آن فرو نبرند، لقمهٔ دیگر برندارند. و اگر چنان افتد که درویشان در یک کاسه طعام خورند، باید که از پیش خود خورند، و دست به پیش دیگران دراز نکنند. و چیزی که از دست بیفتد، و آن را به دست چپ بردارند، و در دهان ننهند یا بگوشه‌ئی بنهند. پیش از دیگران دست از طعام باز نگیرند؛ و اگر نخواهند، خود را مشغول می‌دارند. در اوّل دست بشویند، و در آخر دست و دهان بشویند.

(۲۲) ای درویش! هر روز باید که از سخنان مشایخ یعنی از تقوی، و پرهیزگاری، و ریاضات، و مجاهدات، و از اذکار و اوراد مشایخ چیزی بخوانند. و هر یک را باید که خلوت‌خانه‌ئی باشد که چون از صحبت درویشان برخیزد، به خلوت‌خانه رود، و بخواند

سخنان درویشان، یا به ذکر و فکر، یا به وردی که دارد مشغول شود.

فصل هفتم

در بیان ریاضات و مجاهدات

(۲۳) درویشان باید که تا به چهل سال هرگز بی‌ریاضت و مجاهدت نباشند، و چون چهل سال بگذرد، آنگاه ریاضات و مجاهدات سخت نکنند، امّا بی‌ریاضت و مجاهدت هم نباشند تا به شصت سال. چون شصت سال بگذرد؛ بیش ریاضت و مجاهدت نکشند. بعد از شصت سال صحبت به دوام است، بی‌صحبت اهل دل زندگانی نکنند. و ریاضت و مجاهدت درویشان آن‌چه معظّم است، خدمت داناست. و بعداز خدمت، کم خوردن و کم گفتن و کم خفتن است به امر دانا.

فصل هشتم

در بیان صحبت

(۲۴) ای درویش! صحبت اثرهای قوی و خاصیّت‌های عظیم دارد. هر که هر چه یافت، از صحبت دانا یافت. کار صحبت دانا دارد. باقی این جمله ریاضات و مجاهدات و آداب و شرایط از جهت آن است که تا سالک شایستهٔ صحبت دانا گردد. چون سالک شایستهٔ صحبت دانا گشت، کار سالک تمام شد. و سالک وقتی شایستهٔ صحبت دانا گردد که از اخلاق بد تمام پاک شود، و به اخلاق نیک تمام آراسته گردد. هر سخنی که از دانا بشنوده، اگر فهم کند نیک، و اگر فهم نکند به ایمان قبول کند تا به وقت خود معلوم کند. و هر دانایی که با کسی سخن گوید، و آن کس نه در آن مقام باشد، و از اخلاق بد پاک نشده، البتّه هر دو زیان کنند، هم گوینده، و هم شنونده. والحمد الله ربّ العالمین.

تمام شد رسالهٔ هشتم

رسالهٔ نهم

در بیان بلوغ و حریّت

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ـــ کثّرهم الله ـــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در بلوغ و حریّت رساله‌ئی جمع کنید، و بیان کنید که بلوغ و حریّت چیست. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خدای تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد. «انّه علی ما یشاء قدیر بالاجابة جدیر».

فصل اوّل

در بیان معنی بلوغ و حریّت

(۲) بدان ـــ اعزّک الله فی الدارین ـــ که هر چیز که در عالم موجود است نهایتی و غایتی دارد. نهایت هر چیز بلوغ است، و غایت هر چیز حریّت است. و این سخن تو را جز به مثالی معلوم نشود. بدان که میوه چون بر درخت تمام شود، و به نهایت خود رسد، عرب گوید که میوه بالغ گشت. و چون میوه بعد از بلوغ از درخت جدا شود و پیوند از درخت جدا کند، عرب گوید که میوه حرّ گشت.

(۳) چون معنی نهایت و غایت را دانستی، اکنون بدان که علامت نهایت آن باشد که به اوّل خود رسد. هر چیز که به اوّل خود رسید، به نهایت رسید، یعنی تخم گندم که در

زمین انداختند، و شرایط آن نگاه داشتند، هر آینه در نشو و نما آید، و هر روز در ترقی و زیادت باشد، تا آنگاه که میوه پیدا آید. و میوهٔ هر چیز تخم همان چیز باشد؛ چون به تخم خود رسید، به نهایت خود رسید و دایره تمام شد، دایره تا به اوّل خود نرسد، تمام نشود؛ چون به اوّل خود رسید، تمام شد. هم‌چنین تخم قالب‌آدمی نطفه‌است. چون قالب‌آدمی به ۵ جایی رسدکه نطفه دروی پیدا آید وظاهر شود، گویند که بالغ شد، یعنی به نطفه رسید. و معنی بلوغ رسیدن است، و معنی حریّت آزادی و قطع پیوند است.

(۴) اکنون این‌چنین که بلوغ و حریّت را در محسوس دیدی، در معقول نیز هم‌چنین می‌دان، که محسوس صورت معقول، و جسم قالب روح است، و ملک نمودار ملکوت است، و دانایی گفته است که «انّ الله تعالی خلق الملک علی مثال ملکوته و اُسّس ملکوته ۱۰ علی مثال جبروته لیستدلّ بملکه علی ملکوته، و بملکوته علی جبروته» سخنی بغایت خوب است. ملک وجود حسّی است، و ملکوت وجود عقلی است، و جبروت وجود حقیق است. چون افراد ملک تا به اوّل خود نمی‌رسند، و دایره تمام نمی‌کنند، بالغ نمی‌شوند. پس افراد ملکوت نیز هم‌چنین باشند، تا به اوّل خود نرسند، و دایره تمام نکنند، بالغ نشوند. و افراد ملک چون به اوّل خود رسیدند، و دایره تمام کردند، و بالغ ۱۵ شدند، تا از آن دایره و مراتب آن دایره جدا نمی‌گردند، و قطع پیوند نمی‌کنند، حرّ نمی‌شوند. پس افراد ملکوت چون به أوّل خود رسند، دایره تمام کنند و بالغ شوند، تا از آن دایره و مراتب آن دایره جدا نگردند، و قطع پیوند نکنند، حرّ نشوند. و دانستن این سخن اصلی قوی است، یعنی دانستن مناسبات میان ملک و ملکوت و جبروت سرّی بزرگ است. هر که برین سرّ واقف شد، درهای علوم بر وی گشاده شد، و عالم ملک و ۲۰ ملکوت و جبروت را چنان‌که هست دریافت.

(۵) ای درویش! غرض ما ازین سخن آن است که از بلوغ و حریّت ملک استدلال کنی تا بلوغ و حریّت ملکوت را بدانی. بعضی می‌گویند که تخم ملکوت طبایع است، از طبایع می‌آیند و باز به طبایع بازمی‌گردند. و بعضی می‌گویند که تخم ملکوت عقل است، از عقل می‌آیند، و باز به عقل بازمی‌گردند. و بعضی می‌گویند که جمله از خدا می‌آیند و ۲۵ باز به خدا بازمی‌گردند «منه بدأ و الیه یعود» ــ «افحسبتم انّما خلقناکم عبثاً و انّکم الینا لاترجعون فتعالی الله الملک الحق لا اله الاّ هو»، «کلّ شئ‌هالک الا وجهه له الحکم و الیه ترجعون» و غرض ما درین موضع بیان این سخنان نیست. پیش ما هیچ شک نیست که

همه از خدا می‌آیند و باز به‌خدا بازمی‌گردند، «منه بداء و الیه یعود». غرض ما درین مقام بیان بلوغ و حریّت است، و هر چنان‌که بگویند، غرض ما حاصل است، از جهت آن که ما می‌گوییم که هر چیز که به اوّل خود رسید، بالغ گشت. از بزرگی سؤال کردند که ما علامة النهایة؟ فرمود: «الرجوع الی البدایة».

۵

فصل دوم

در بیان بلوغ و حرّیت آدمی

(۶) بدان که ما قاعدهٔ سخن چنان خواهیم نهاد که تخم موجودات عقل اوّل است، از جهت آن که انبیا و حکما اتّفاق کرده‌اند که اوّل چیزی که خدای تعالی آفریده است جوهری بود و نام آن جوهر عقل اوّل است. چون تخم موجودات عقل اوّل است، پس ۱۰ عقول و نفوس و افلاک و انجم و عناصر و طبایع معادن و نباتات و حیوانات، جمله در عقل اوّل بالقوّه موجود بوده باشند، چنان که بیخ و ساق و شاخ و برگ و گل و میوه جمله در تخم گندم بالقوّه موجود بودند، و به تدریج پیدا می‌آیند تا به میوه رسند؛ و چون به میوه رسیدند، به نهایت خود رسیدند و دایره تمام شد. هم‌چنین جملهٔ موجودات از عقل اوّل پیدا آمدند تا به انسان رسیدند. چون بعد از انسان چیزی دیگر نبود، معلوم ۱۵ شد که انسان میوهٔ درخت موجودات است. و چون انسان به عقل رسید، و بعد از عقل چیزی دیگر نبود، معلوم شد که تخم اوّل عقل بوده است. پس انسان چون به‌کمال عقل رسد، به نهایت خود رسد و بالغ گردد و دایره تمام شود.

(۷) ای درویش! به یقین بدان که خدای تعالی فاضل‌تر و گرامی‌تر و بزرگوارتر از عقل اوّل چیزی دیگر نیافرید. عقل است که اشرف مخلوقات است، و عقل است که ۲۰ نزدیک است به خدا، و عقل است شناسای خدای از مخلوقات هیچ چیز خود را نشناخت الا عقل، و هیچ چیز خدای را ندانست الا عقل. داناتر از عقل و مقرّب‌تر از عقل چیزی دیگر نیست، امّا عقل مراتب دارد، و از مرتبه‌ئی تا به مرتبه‌ئی تفاوت بسیار است. هر که به یک جزء عقل رسید، پنداشت که به‌کمال عقل رسید؛ و نه چنین است. هر که به نهایت عقل رسید، به‌کمال عقل رسید. و اگر کسی گوید که در آخر نورالله پیدا آمد، ۲۵ و بعد از نور الله چیزی دیگر نبوده است، راست باشد «اتقوا فراسة المؤمن فانّه ینظر بنورالله تعالی». افراد موجودات جمله مظهر نور خدای‌اند، و خدای است که از جمله ظاهر شده

است به تخصیص از آدمیان: «کنت له سمعاً و بصراً ویداً و لساناً بی یسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی ینطق». غرض ما درین موضع بیان این سخن نیست، غرض ما ازین سخن نظری بیش نیست تا بلوغ و حریّت به فهم مردم برسد.

(۸) تا سخن دراز نشود و از مقصود دور نمانیم، ای درویش، آن که بعقل اوّل رسید و بالغ گشت، اگر ازین دایره، یعنی از آن‌چه درین دایره است، جدا شود و قطع پیوند کند، حرّ گردد؛ و اگر جدا نتواند شد، و قطع پیوند نتواند کرد. بالغ باشد، امّا حرّ نباشد.

(۹) ای درویش! هر چه بود، و هست، و خواهد بود، جمله درین دایره است، و هیچ چیز ازین دایره بیرون نیست. و اگر این بالغ به چیزی ازین موجودات بسته است، و می‌خواهد، نه آزاد است. و هر که آزاد نباشد، بنده باشد. مثلاً اگر زر و زن می‌خواهد، یا مال و جاه می‌خواهد، یا باغ و بستان می‌خواهد، یا خواجگی و وزارت می‌خواهد یا پادشاهی و سلطنت می‌خواهد، یا واعظی و شیخی می‌خواهد یا قضا و تدریس می‌خواهد، یا قرب و ولایت می‌خواهد، یا نبوت و رسالت می‌خواهد، و مانند این. چون یکی از این‌ها می‌خواهد، و بستهٔ یکی از این‌هاست، نه آزاد است. و هر که هیچ از این‌ها نمی‌خواهد و بستهٔ هیچ از این‌ها نیست آزاد می‌تواند بود.

(۱۰) ای درویش! آن‌چه ضرورت است، نه ازین قبیل است. مثلاً اگر یکی به وقت حاجت به مبرز رود، پیوند به رفتن مبرز ندارد. اگر یکی به وقت سرما به آفتاب رود، پیوند به رفتن آفتاب ندارد، و اگر یکی به وقت گرما به سایه رود، پیوند به رفتن سایه ندارد، و بستهٔ هیچ ازین‌ها نیست. و دلیل برین که پیوند به این‌ها ندارد آن است که اگر ضرورت نشود، هرگز به مبرز و آفتاب نرود و نخواهد که رود. پس وی به مبرز رفتن و به آفتاب نشستن نمی‌خواهد، امّا به ضرورتش می‌باید رفت، از جهت آن که دفع اذی از خود که می‌باید کرد. و در جمله کارها هم‌چنین می‌دان که طلب ضرورت و دفع اذی مانع آزادی و فراغت نیست، امّا اگر کسی به جامهٔ کرباسین دفع سرما و گرما از خود می‌تواند کرد، و جامهٔ کرباسین دارد، و نپوشد، و گوید: «مرا جامهٔ خطایی و کتان انصاری باید»، نه آزاد باشد، بنده بود و در جمله کارها هم‌چنین می‌دان.

(۱۱) ای درویش! یکی را جامهٔ کهنه بت بود، و یکی را جامهٔ نو بُت باشد. آزاد آن است که او را هر دو یکی بود. غرض ما از جامه دفع سرما و گرماست، هر کدام که حاصل باشد، وی آن خواهد. و اگر هر دو حاصل نباشد، هر کدام آسان‌تر حاصل شود،

طلب آن کند.

(۱۲) ای درویش! آن کس که گوید: «جامهٔ نو می‌خواهم و کهنه نمی‌خواهم»، در بند است. و آن کس که گوید: «جامهٔ کهنه می‌خواهم و نو نمی‌خواهم» هم دربند است، و بندی از آن روی که بند است تفاوتی نکند. اگر زرّین بود یا آهنین، هر دو بند باشد. آزاد آن است که او را به هیچ‌گونه و هیچ‌نوع بند نبود، که بند بُت باشد، جمله بتان را شکسته بود، و از همه گذشته باشد؛ و دل را که خانهٔ خدای است، از بتان پاک کرده بود. ۵

(۱۳) ای درویش ! یک بت بزرگ است، و باقی بتان کوچک‌اند، و این بت کوچک از آن بت بزرگ است، و آن بت بزرگ بعضی را مال است، و بعضی را جاه است، و بعضی را قبول خلق است. باز ازین بتان بزرگ قبول خلق از همه بزرگ‌تر است، و جاه بزرگ‌تر از مال است. ۱۰

(۱۴) ای درویش! هر کاری که نه فرض است، و هر کاری که سبب راحت دیگری نیست، بر آن کار عادت مکن! که چون عادت گردی آن کار بت تو گشت. و تو بت‌پرست گشتی. مثلاً یکی با خود قرار دهد که من بعد از خانه بیرون نیایم؛ و یکی دیگر با خود قرار دهد که من بعد پیش کس برنخیزم، و مانند این؛ جمله بتان‌اند. و کسی باشد که چندین سال بت‌پرست بود، و همه روز عیب بت‌پرستان کند. و نداند که همه روز بت می‌پرستد. هر که به کاری عادت کرده باشد، و نتواند که آن عادت را براندازد، باید که دعوی آزادی و فراغت نکند. ۱۵

(۱۵) ای درویش! تا این گمان نبری که آزاد را خانه و سرای نباشد و باغ و بستان نبود. شاید که آزاد را خانه و سرای باشد، و باغ و بستان، و حکم و پادشاهی بود، امّا اگر پادشاهی به وی دهند، شاد نشود، و اگر پادشاهی از وی بستانند، غمگین نگردد. ۲۰ آمدن پادشاهی و رفتن پادشاهی هر دو پیش او یکسان باشد، و ردّ و قبول خلق هر دو پیش او یکسان بود. اگر قبولش کنند، نگوید که من ردّ می‌خواهم، و اگر ردّش کنند، نگوید که من قبول می‌خواهم. این است معنی بلوغ و این است معنی رضا و تسلیم. «هر که دارد، مبارکش بادا!»

۲۵

فصل سوّم

خاتمهٔ این رساله

(۱۶) بدان که غرض ما درین رساله بیان بلوغ و حریّت آدمی بود، و به شرح گفته

شد. و بیان بلوغ اسلام و بلوغ ایمان و بلوغ ایقان و بلوغ عیان دیگران کرده‌اند، و ما نیز در جای‌های دیگر ذکر این‌ها کرده‌ایم. تکرار نکردیم. والحمدلله ربّ العالمین.

تمام شد رسالهٔ نهم

رسالهٔ دهم

در بیان آن که عالم صغیر نسخه و نمودار از عالم کبیر است

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ـــ کثّرهم الله ـــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که رساله‌ئی جمع کنید، و بیان کنید که عالم کبیر کدام است و عالم صغیر نسخه و نمودار از عالم کبیر، چون است، که چندین گاه است که ما می‌شنویم که هر چه در عالم کبیر هست، در عالم صغیر هست. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خدای تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد. «اِنّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

فصل اوّل

در بیان عالم کبیر و عالم صغیر

(۲) بدان ـــ اعزّک الله فی الدارین ـــ که خداوند تعالی چون موجودات را بیافرید، عالمش نام کرد، از جهت آن که موجودات علامت است بر وجود او و بر وجود علم و ارادت و قدرت او.

(۳) ای درویش! موجودات از وجهی علامت است، و از وجهی نامه است. ازین وجه که علامت است، عالمش نام کرد، و ازین وجه که نامه است، کتابش نام نهاد. آنگاه

فرمود که هر که این کتاب را بخواند، مرا و علم، و ارادت، و قدرت مرا بشناسد. در آن وقت خوانندگان ملائکه بودند، و خوانندگان بغایت خرد بودند، و کتابِ بغایت بزرگ بود. نظر خوانندگان به کنارهای کتاب و به تمامت اوراق او نمی‌توانست رسید. از جهت عجز خوانندگان. به دید نسخه‌ای ازین عالم باز گرفت، و مختصری ازین کتاب باز
۵ نوشت، و آن اوّل را عالم کبیر نام نهاد، و آن دوم را عالم صغیر نام کرد. و آن او را کتاب بزرگ نام نهاد، و آن دوم را کتاب خرد نام کرد. و هر چه در آن کتاب بزرگ بود، درین کتاب خرد بنوشت بی‌زیادت و نقصان تا هر که این کتاب خرد را بخواند ، آن بزرگ را خوانده باشد. آن‌گاه خلیفهٔ خود را به خلافت به این عالم صغیر فرستاد، و خلیفهٔ خدای عقل است. چون عقل درین عالم صغیر به خلافت بنشست، جملهٔ ملائکهٔ عالم صغیر عقل
۱۰ را سجده کردند، الا وهم که سجده نکرد و ابا کرد، هم‌چنین چون آدم در عالم کبیر به خلافت بنشست، جمله ملائکه آدم را سجده کردند الاّ ابلیس که سجده نکرد و ابا کرد.

(۴) ای درویش! در عالم صغیر عقل خلیفهٔ خدای است، و در عالم کبیر انسان عاقل خلیفهٔ خدای است. عالم کبیر به یک‌بار حضرت خدای است، و عالم صغیر به یک‌بار حضرت خلیفهٔ خدای است. چون عقل به خلافت بنشست، خطاب آمد که ای عقل،
۱۵ خود را بشناس و صفات و افعال خود را بدان تا مرا و صفات و افعال مرا بشناسی!

فصل دوّم

در بیان افعال خدا و در بیان افعال خلیفهٔ خدا

(۵) بدان که چون خدای تعالی خواهد که چیزی در عالم بیافریند، اوّل صورت آن
۲۰ چیز که در علم خدای است، به عرش آید، و از عرش به کرسی آید و از کرسی در نور ثابتات آویزد و آن‌گاه بر هفت آسمان گذر کند، آن‌گاه با نور سیارگان همراه شود و به عالم سفلی آید. طبیعت که پادشاه علم سفلی است، استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خدا می‌آید و مرکبی از ارکان چهارگانه مناسب حال آن مسافر غیبی پیش‌کش کند تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب سوار شود، و در عالم شهادت موجود گردد. و چون
۲۵ در عالم شهادت موجود گشت آن چیز که دانستهٔ خدای بود، کردهٔ خدا شد. پس هر چیز که در عالم شهادت موجود است، جان آن چیز از عالم امر است، و قالب آن چیز از عالم خلق است. این جان پاک که از حضرت خدای آمده است، به آن کار که آمده است،

چون آن کار تمام کند، باز به حضرت خدا خواهد بازگشت. «منه بدأ و الیه یعود». این است بیان افعال خدا.

(۶) ای درویش! چون افعال خدای را در عالم کبیر دانستی، افعال خلیفهٔ خدای را در عالم صغیر هم بدان! بدان که در عالم صغیر عقل خلیفهٔ خدای است، و روح نفسانی عرش خلیفهٔ خدای است، و روح حیوانی کرسی خلیفهٔ خدای است، و هفت اعضای اندرونی هفت آسمان است، و هفت اعضای بیرونی هفت اقلیم است.

(۷) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که چون خلیفهٔ خدا خواهد که کاری کند و چیزی پیدا آورد، اول صورت آن چیز در عقل پیدا آید و از عقل به روح نفسانی آید که عرش است، و از روح نفسانی به روح حیوانی آید که کرسی است، و از روح حیوانی در شراین آویزد، و بر هفت اعضای اندرونی گذر کند که هفت آسمان‌اند، و با قوای اعضای اندرونی ‌ ‌راه شود، و به بیرون آید. اگر از راه دست بیرون آید، دست استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خلیفهٔ خدا می‌آید. و مرکبی از ارکان چهارگانه، و آن زاج و مازو و صمغ و دوده است مناسب حال آن مسافر غیبی پیش‌کش کند، تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب سوار شود و در عالم شهادت موجود گردد، چون در عالم شهادت موجود شد، آن چیز که دانستهٔ خلیفهٔ خدا بود، کردهٔ خلیفهٔ خدا آمد، یعنی نوشتهٔ خلیفهٔ خدا گشت.

(۸) ای درویش! حضرت خدای تعالی، هر کاری که کند اوّل خود می‌کند، و بی وسایط، و بی‌مادّه، و بی‌دست افراز؛ آنگاه صورت آن چیز برین وسایط گذر می‌کند و به این عالم سفلی می‌آید، و در عالم شهادت موجود می‌شود. صورت اوّل وجود علم است، و صورت دوّم وجود غیبی است. هم‌چنین خلیفهٔ خدا هر چیزی که می‌نویسد، یا هر کاری که می‌کند، اوّل خود می‌کند بی‌وسایط، و بی‌مادّه، و بی دست افراز؛ آن‌گاه صورت آن چیز برین وسایط گذر می‌کند و به بیرون می‌آید، و در عالم شهادت موجود می‌شود. مانند حدّادی و نجّاری و گِل‌کاری، و درجمله حرفت‌ها و صنعت‌ها هم‌چنین می‌دان صورت اوّل وجود عقلی است، و صورت دوّم وجود حسی است، صورت اوّل وجود ذهنی است، و صورت دوّم وجود خارجی است.

(۹) تا سخن دراز نشود، و از مقصود باز نمانیم: و اگر از راه زبان بیرون آید، و زبان استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خلیفهٔ خدا می‌آید، مرکبی از ارکان

چهارگانه، و آن نفس و آواز و حروف و کلمه است، مناسب حال آن مسافر غیبی پیش‌کش کند تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب سوار شود، و در عالم شهادت موجود گردد. و چون در عالم شهادت موجود شد، آن چیز که دانستهٔ خلیفهٔ خدا بود، گفتهٔ خلیفهٔ خدا گشت. باز آن نوشته سیر می‌کند، و از راه چشم به خلیفهٔ خدا می‌رسد و آن گفته ۵ سیر می‌کند و از راه گوش به خلیفهٔ خدا می‌رسد. «منه بدأ و الیه یعود». یکی سیر حمایلی است و دیگر سیر دلوایی است.

(۱۰) ای درویش! دو کلمه آمد، یکی کلمهٔ گفته است، و یکی کلمهٔ نوشته است. و در هر دو کلمه جان آن مسافر غیبی از عالم امراند، و قالب آن دو مسافر غیبی از عالم خلق‌اند، و آن مسافران هر دو کلمهٔ معنی‌اند، و صورت کلمه ربع مسکون معنی است. و ۱۰ معنی هر دو کلمهٔ خلیفهٔ خدای‌اند.

(۱۱) ای درویش! عیسی کلمه است، و عیسی مانند آدم است. پس آدم هم کلمه باشد. امّا عیسی کلمهٔ گفته است که از دهان جهان به آسمان جان می‌رود، و آدم کلمهٔ نوشته است که از آسمان جان به هندوستان مداد می‌آید.

(۱۲) چون افعال خدا و افعال خلیفهٔ خدای را دانستی، و دیگر دانستی که چیزها در ۱۵ دو عالم چون پیدا می‌آیند، اکنون بدان که هر چه در عالم کبیر هست، در عالم صغیر هم هست.

فصل سوّم

در بیان ملائکه عالم صغیر

۲۰ (۱۳) بدان که نطفه چون در رحم افتاد، نمودار جوهر اوّل است. چون چهار طبقه شد، نمودار عناصر و طبایع است و چون اعضا پیدا آمدند، اعضای بیرونی، چون سر و دست و شکم و فرج و پای نمودار هفت اقلیم‌اند، و اعضای اندرونی، چون شش و دماغ و گرده و دل و مراره و جگر و سپرز، نمودار هفت آسمان‌اند. و شش آسمان اوّل است، نمودار فلک قمر است، از جهت آن که قمر شش عالم کبیر است، و واسط است میان دو ۲۵ عالم. و درین فلک ملائکه بسیاراند، و ملکی که موکّل است بر آب و هوای معتدل سرور این ملائکه است. و دماغ آسمان دوّم است، و نمودار فلک عطارد است، از جهت آن که عطارد دماغ عالم کبیر است. و درین فلک ملائکه بسیاراند و ملکی که موکّل است بر

تحصیل خط و تحصیل علوم و تدبیر معاش سرور این ملائکه است. نامش جبرئیل است و جبرئیل سبب علم عالمیان است. و گرده آسمان سوّم است، و نمودار فلک زهره است، از جهت آن که زهره گردهٔ عالم کبیر است. و درین فلک ملائکه بسیاراند، و ملکی که موکّل است بر نشاط و فرَج و شهوت سرور این ملائکه است. و دل آسمان چهارم است، و نمودار فلک شمس است، از جهت آن که شمس دل عالم کبیر است. و درین فلک ملائکه ۵ بسیاراند، و ملکی که موکّل است بر حیات سرور این ملائکه است، و نامش اسرافیل است، و اسرافیل سبب حیات عالمیان است. و مراره آسمان پنجم است، و نمودار فلک مریخ است، از جهت آن که مریخ مرارهٔ عالم کبیر است. و درین فلک ملائکه بسیاراند، و ملکی که موکّل است بر قهر و غضب و ضرب و قتل سرور این ملائکه است. و جگر آسمان ششم است، و نمودار فلک مشتری است، از جهت آن که مشتری جگر عالم کبیر ۱۰ است. و درین فلک ملائکه بسیاراند، و ملکی که موکّل است بر رزق سرور این ملائکه است. و نامش میکائیل است، و میکائیل سبب رزق عالمیان است، و سپرز آسمان هفتم است، و نمودار فلک زحل است، از جهت آن‌که زحل سپرز عالم کبیر است. و درین فلک ملائکه بسیاراند، و ملکی که موکّل است بر قبض ارواح سرور این ملائکه است، و نامش عزرائیل است. و عزرائیل سبب قبض ارواح عالمیان است. و روح حیوانی کرسی ۱۵ است، و نمودار فلک ثابتات است، از جهت آن که فلک ثابتات کرسی عالم کبیر است. و درین فلک ملائکه بسیاراند، و روح نفسانی عرش است، و نمودار فلک‌الافلاک است، از جهت آن که فلک‌الافلاک عرش عالم کبیر است و عقل خلیفهٔ خداست، و اعضاء مادام که نشو و نما ندارند، نمودار معادن‌اند، و چون نشو و نما پیدا آمد، نمودار نباتات‌اند، و چون حس و حرکت ارادی پیدا آمد نمودار حیوان‌اند. ۲۰

فصل چهارم

در بیان آدم و حوّا

(۱۴) بدان که چنان‌که در عالم کبیر آدم و حوّا و ابلیس هستند، در عالم صغیر هم هستند. و چنان‌که در عالم کبیر سباع و بهایم و شیاطین و ملائکه هستند، در عالم صغیر ۲۵ هم هستند.

(۱۵) ای درویش! انسان عالم صغیر است، و عقل آدم این عالم است، و جسم حوّاست و

وهم ابلیس است، و شهوت طاووس است، و غضب مار است، و اخلاق نیک بهشت است. و اخلاق بد دوزخ است، و قوّت‌های عقل و قوت‌های روح و قوّت‌های جسم ملائکه‌اند.

(۱۶) ای درویش! شیطان دیگر است و ابلیس دیگر است. شیطان طبیعت است و ابلیس وهم است.

۵ (۱۷) ای درویش! صورت را هیچ اعتبار نیست، معنی را اعتبار است. اسم را اعتبار نیست صفت را اعتبار است. نسب را اعتبار نیست ، هنر را اعتبار است. سگ به صورت سگی خسیس و پلید نیست، به سبب صفت درّندگی و گزندگی خسیس و پلید است. و چون این صفت در آدمی باشد، آدمی به این صفت سگی باشد. و خوک به سبب صورت خوکی خسیس و پلید نیست، به سبب صفت حرص و شره خسیس و ۱۰ پلید است، و چون این صفت در آدمی باشد، آدمی باین صفت خوکی باشد. و شیطان به سبب صورت شیطانی خسیس و پلید نیست، به سبب نافرمان‌برداری، فساد کاری و بدآموزی خسیس و بد است؛ و چون این صفت در آدمی باشد، آدمی به این صفت شیطانی بود. و ابلیس به سبب صورت ابلیسی رانده و دور نیست، به صورت صفت کبر و عجب و حسد و فرمان نابردن رانده و دور است. و چون این صفت در آدمی باشد، ۱۵ آدمی به این صفت ابلیسی بود، و ملک به سبب صورت ملکی شریف و نیک نیست، به سبب صفت فرمان‌برداری و طاعت‌داری شریف و نیک است. و چون این صفت در آدمی باشد آدمی به این صفت ملکی بود. و در جملهٔ چیزها هم‌چنین می‌دان. و کار خلیفهٔ خدا آن است که این صفات را مسخّر و منقاد خود گرداند، و هر یک را به جای خود کاری فرماید، چنان‌که بی فرمان وی هیچ یک هیچ کار نکند، و خلیفهٔ خدای ۲۰ سلیمان است، و سلیمان را این همه به کار آید.

(۱۸) ای درویش! ملک و ابلیس یک قوّت است. این قوت تا مادام که مطیع و فرمان‌بردار سلیمان نیست، نامش ابلیس است. و سلیمان این را در بند می‌دارد. و چون مطیع و فرمان‌بردار سلیمان شد، نامش ملک است. و سلیمان این را در کار می‌دارد. بعضی را به معماری، و بعضی را به غوّاصی. پس کار سلیمان آن است که صفات را تبدیل کند، نه ۲۵ آن‌که صفات را نیست گرداند. که این ممکن نباشد. بی‌فرمان را فرمان‌بردار کند، و بی‌ادب را به ادب کند، و کور را بینا کند، و کر را شنوا کند، و مرده را زنده کند. پس عقل که خلیفهٔ خداست هم آدم است و هم سلیمان است و هم عیسی است. و اگر برخلاف آن

باشد، و سلیمان مسخّر و منقاد ایشان شود، پس سلیمان اسیر سگ و خوک باشد، و بندهٔ دیو و شیطان بود. همه روز خدمت ایشان باید کرد، و آرزوهای ایشان به دست باید آورد، و در دست دیو عاجز و بیچاره فرو ماند، و دیو بروی قادر و مستولی شود، و دیو بر تخت بنشیند، و سلیمان پیش تخت وی برپای بایستد، و کمر خدمت بر میان بندد، و جمله اخلاق خدا در وی پوشیده و ناپیدا گردد، و جمله اخلاق دیوی در وی ظاهر و پیدا شود. ۵

(۱۹) ای درویش! این‌چنین کس اگر صورت آدمی دارد، اما به معنی دیو و شیطان بود یا سگ و خوک باشد. و حیفی عظیم باشد که دیو بر تخت نشیند و سلیمان در پیش تخت به خدمت دیو بایستد.

۱۰

فصل پنجم

در بیان نمودار جنّت و دوزخ

(۲۰) هر لذّت و راحت که فردا در بهشت خواهد بود، نمودار آن امروز در آدمی هست؛ و هر رنج و عذاب که فردا در دوزخ خواهد بود، نمودار این امروز در آدمی هست. ۱۵

(۲۱) بدان که طعام و شراب هر چیز سزاوار آن چیز باشد، و لذّت و راحت هر چیزی در چیزی باشد که مناسب حال آن چیز بود؛ چنان‌که لذّت و راحت عقل در دانستن و آموختن علم و حکمت است، و لذّت و راحت جسم در غذاهای بدنی است و کردن شهوت‌های جسمانی است. هر چیز که ملکوتی است، لذّت و راحت وی در چیزهای ملکوتی است، و هر چیز که ملکی است، لذّت و راحت وی در چیزهای ملکی است. ۲۰

(۲۲) چون این مقدّمات را معلوم کردی، اکنون بدان که جسم را طعام و شراب جسمی و حوران و غلمان صوری هستند؛ و عقل را طعام عقلی و حوران و غلمان معنوی هم هستند یعنی عقل که سلیمان است زبان مرغان می‌داند و جمله باوی در سخنان‌اند، زبان همه را فهم می‌کند، و حکمت خدا را در همه درمی‌یابد، و به این سبب در لذّت و راحت می‌باشد. ۲۵

(۲۳) ای درویش! هر فردی از افراد موجودات مرغی‌اند جمله به این سلیمان در

سخن‌اند، هر یک می‌گویند که ما چه چیزیم، و حکمت در آفرینش ما چیست. زبان همه را فهم می‌کند، و حکمت همه را درمی‌یابد، و از دریافتن حکمت در لذّت و راحت می‌باشد. این سلیمان چون لذت بوی خوش یا لذت جمال خوب آرزو کند، مشام بر هر چیز که نهد، از همه چیزها بوی خدا می‌شنود، و نظر بر هر چیز که اندازد، در همه چیزها جمال خدا می‌بیند. و چون لذت صحبت آرزو کند، جمله افراد موجودات هر یک کوشک‌ها و خیمه‌ها اند و درین کوشک‌ها و خیمه‌ها حوران و پردگیان‌اند، و هیچ‌کس در ایشان نرسیده است، جمله بکراند. و درین کوشک‌ها و خیمه‌ها جز سلیمان را راه نیست. این سلیمان درین کوشک‌ها و خیمه‌ها رود و دست در گردن حوران و پردگیان آرد، و از صحبت ایشان در لذّت و راحت باشد. لذّتی باشد که در آن لذّت پشیمانی و افسردگی نباشد؛ هر چند صحبت بیشتر کند، لذت بیشتر یابد، و از آن صحبت دختران و غلامان بهشتی زایند.

(۲۴) ای درویش! آن کوشک‌ها و خیمه‌ها بعضی وجود خارجی و بعضی وجود ذهنی و بعضی وجود لفظی و بعضی وجود کتابتی دارند. وجود کتابتی خیام مشکین باشد چنان‌که خیام مشکین که من درین صحرای کافوری زده‌ام.

(۲۵) ای درویش! این سه رساله را در اصفهان جمع کردم و نوشتم. تمام شد رسالهٔ دهم. یک جلد تمام شد، و درین یک جلد ده رساله نوشته شد. والحمدلله رب العالمین.

رسالهٔ یازدهم

در بیان عالم ملک و ملکوت و جبروت

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که چون جلد اوّل این کتاب‌را بنوشتم، و آن ده رساله را که عوامّ و خواص را از آن نصیب است تمام کردم، جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید ۵ که در بیان عالم ملک و عالم ملکوت و عالم جبروت رساله‌ئی جمع کنید. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

(۲) ای درویش! قاعده و قانون سخنان آن جلد اوّل دیگر بود و قاعده و قانون سخنان این جلد دوم دیگر است. هر یک از طوری‌اند، دور از یکدیگراند. ۱۰

فصل اوّل

در بیان عالم

(۳) بدان ـ اعزّک الله فی الدارین ــ که عالم اسم جواهر و اعراض است. مجموع جواهر و اعراض را عالم گویند. و هر نوعی از انواع جواهر و اعراض را هم عالم گویند. ۱۵ چون معنی عالم را دانستی، اکنون بدان که عالم که موجود است وجودی خارجی دارد در

قسمت اول بر دو قسم است: عالم ملک و عالم ملکوت، یعنی عالم محسوس و عالم معقول، امّا این دو عالم را به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند، عالم ملک و عالم ملکوت، عالم خلق و عالم امر، عالم شهادت و عالم غیب، عالم ظلمانی و عالم نورانی، عالم محسوس و عالم معقول، و مانند این گفته‌اند، و مراد، ازین جمله همین دو عالم بیش نیست، ۵ یعنی عالم ملک و عالم ملکوت.

(۴) ای درویش! عالم جبروت نه از قبیل ملک و ملکوت است، از جهت آن که عالم جبروت وجود خارجی ندارد. ملک و ملکوت و جبروت سه عالم‌اند، و هر سه عالم‌های خدای‌اند؛ و هر سه با هم‌اند و هر سه در هم‌اند و از یکدیگر جدا نیستند. عالم جبروت ذات عالم ملک و ملکوت است، و عالم ملک و ملکوت وجه عالم جبروت است. عالم ۱۰ جبروت کتاب مجمل است، و عالم ملک و ملکوت کتاب مفصّل است. عالم جبروت تخم است، و عالم ملک و ملکوت درخت است، و معدن و نبات و حیوان میوهٔ این درخت‌اند.

(۵) ای درویش! حقیقت این سخن آن است که عالم جبروت مبدأ عالم ملک و ملکوت است، و عالم ملک و ملکوت از عالم جبروت پیدا آمدند و موجود گشتند. و هر چیز که در عالم جبروت پوشیده و مجمل بودند، جمله در عالم ملک و ملکوت ظاهر ۱۵ شدند، و مفصّل گشتند، واز عالم اجمال به عالم تفصیل آمدند، و از مرتبهٔ ذات به مرتبهٔ صفات رسیدند. و این سخن تو را جز به مثالی معلوم نشود و روشن نگردد.

(۶) بدان که عالم صغیر نسخه و نمودار عالم کبیر است، و هر چیز که در عالم کبیر هست، در عالم صغیر هم هست. پس هر چیز که در عالم کبیر اثبات کنند، باید که نمودار آن در عالم صغیر باشد، تا آن سخن راست بود.

۲۰ (۷) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که نطفهٔ آدمی نمودار عالم جبروت است، و جسم و روح آدمی نمودار عالم ملک و ملکوت است، از جهت آن که نطفه مبدأ جسم و روح است، و جسم و روح از نطفه پیدا آمدند و موجود گشتند و هر چیز که در نطفه پوشیده و مجمل بودند، آن جمله در جسم و روح ظاهر شدند و مفصّل گشتند و از عالم اجمال به عالم تفصیل آمدند، و از مرتبهٔ ذات به مرتبهٔ وجه رسیدند.

۲۵ (۸) ای درویش! هیچ دلیلی بر مراتب عالم کبیر بهتر و روشن‌تر از تطبیق کردن میان مراتب عالم کبیر و عالم صغیر نیست، هر مرتبه‌ئی که در عالم کبیر اثبات کنند و مطابق مراتب عالم صغیر باشد، راست بود، و اگر مطابق نباشد، راست نبود. چون این مناسبات

میان عالم کبیر و عالم صغیر معلوم کردی، اکنون بدان که اگر نطفه را ذات و جسم و روح گویی، و جسم و روح را وجه نطفه خوانی، راست بود؛ و اگر نطفه را کتاب مجمل گویی، وجسم و روح را کتاب مفصّل خوانی، هم راست بود؛ و اگر نطفه را تخم گویی و جسم و روح را درخت خوانی، هم راست بود. اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف میوهٔ این درخت‌اند. اگر میوه این‌هاست که گفته شد، شجرهٔ طیّبه است، و اگر میوه اضداد این‌هاست، شجرهٔ خبیثه است.

(۹) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که غرض ازین جمله آن است تا بدانی که تمام موجودات یک وجود است و ملک و ملکوت و جبروت مراتب این وجوداند، اکنون تو این یک وجود را به هر نامی که خواهی می‌خوان. اگر یک شخص گویی، راست بود، و اگر یک درخت گویی هم راست بود، و اگر یک وجود گویی و به هیچ نامش منسوب نکنی، هم راست بود.

(۱۰) چون دانستی که یک وجود است، اکنون بدان که جبروت ذات این وجود است، و ملک و ملکوت وجه این وجود، و هر دو مرتبهٔ این وجود است. و صفات این وجود در مرتبهٔ ذات‌اند، و اسامی این وجود در مرتبهٔ وجه‌اند، و افعال این وجود در مرتبهٔ نفس‌اند.

(۱۱) ای درویش! ملک و ملکوت و جبروت را به طریق اجمال دریافتی؛ اکنون به طریق تفصیل تقریر خواهم کرد، تا باشد که به طریق تفصیل هم دریابی، که این مسئله در میان علما و حکما و مشایخ از مشکلات علوم است. و بسیار کس از علما و حکما و مشایخ درین مسئله سرگردان‌اند. و دانستن این مسئله سالکان را از مهمّات است، از جهت آن که این مسئله اصل کار و بنیاد کار است. اگر بنیاد محکم و درست آمده باشد، باقی محکم و درست آید؛ و اگر بنیاد به خلل باشد، هر چیز که بر وی بنا کنند، هم به خلل باشد. و دیگر آن که هر چیز که موجود است، ازین سه مرتبه موجود است، مرتبهٔ جبروت، ومرتبهٔ ملکوت، و مرتبهٔ ملک؛ و بی‌این سه مرتبه امکان ندارد که چیزی موجود شود؛ هر سه با هم‌اند، و هر سه در هم‌اند، و از یکدیگر جدا نیستند. پس اگر کسی این مراتب را به حقیقت درنیافته باشد، هیچ چیز را به حقیقت درنیابد. و دیگر بدان که مزاج و حبّه و نطفه ذات مرکبّات نیستند، امّا نمودار ذات‌اند، و به قربت فهم را بغایت نیک‌اند.

(۱۲) ای درویش! ذات مرکّبات ماهیات‌اند، و ماهیات بالای محسوسات و معقولات‌اند.

فصل دوّم

در بیان ملک و ملکوت و جبروت به طریق تفصیل

(۱۳) بدان که ملک مرتبهٔ حسّی دارد، و ملکوت مرتبهٔ عقلی دارد، و جبروت مرتبهٔ حقیق دارد. و عالم جبروت عالم ماهیات است. ماهیات محسوسات و معقولات، و مفردات، و مرکّبات، و جواهر، و اعراض جمله در عالم جبروت بودند، بعضی به طریق جزؤی و بعضی به طریق کلّی. و ماهیّت بالای وجود و عدم است، از جهت آن که ماهیّت عامّ‌تر از وجود و عدم است، و جزؤ وجود و عدم می‌تواند بود.

(۱۴) ای درویش! ماهیّات مخلوق نیستند، و اوّل ندارند «الّذی اعطی کلّ شیء خلقه ثمّ هدی». چون ماهیّت عامّ‌تر از وجود و عدم است، پس عامّ‌تر از همه چیز باشد، و جزؤ همه چیز تواند بود. و این سخن تو را جز به مثالی معلوم نشود.

(۱۵) بدان که جسم عام است، امّا جوهر عامّ‌تر از جسم است؛ و جوهر عامّ است، امّا وجود عامّ‌تر از جوهر است؛ و وجود عامّ است، امّا شیء عامّ‌تر از وجود است، از جهت آن که شیء جزؤ وجود و عدم می‌تواند بود. و چون شیء عامّ‌تر از وجود و عدم است، عامّ‌تر از همه چیز باشد، و جزؤ همه چیز تواند بود، و شیء و ماهیّت و ذات هر سه در یک مرتبه‌اند، و بالای هر سه چیزی دیگر نیست، جمله در تحت ایشان‌اند.

(۱۶) ای درویش! ملک نام عالم محسوسات است، و ملکوت نام عالم معقولات است، و جبروت نام عالم ماهیّات است؛ و ماهیّات را بعضی اعیان ثابته، و بعضی حقایق ثابته گفته‌اند، و این بیچاره اشیای ثابته می‌گوید. و این اشیای ثابته هر یک آن‌چنان که هستند، هستند، هرگز از حال خود نگشتند و نخواهند گشت؛ و ازین جهت این اشیا را ثابته می‌گویند. و پیغمبر ــ علیه السلام ــ این اشیا را می‌خواست که کماهی بداند و ببیند «اللهمّ ارنا الاشیا کماهی»، تا حقیقت چیزها را دریابد، و آن‌چه می‌گردد، و آنچه نمی‌گردد بداند. و به این اشیا خطاب آمد که «اَلَست بربکم».

(۱۷) ای درویش! آدم جبروتی دیگر است، و آدم ملکوتی دیگر است، و آدم ملکی دیگر است، و آدم خاکی دیگر است. آدم جبروتی اوّل موجودات است، و آن جبروت

است، از جهت آن که موجودات جمله از جبروت پیدا آمدند. و آدم ملکوتی اوّل عالم ملکوت است، و آن عقل اوّل است، از جهت آن که عالم ملکوت جمله از عقل اول پیدا آمدند. و آدم ملکی اول عالم ملک است؛ و آن فلک اوّل است از جهت آن که عالم ملک جمله از فلک اوّل پیدا آمدند. و آدم خاکی مظهر علوم و مجمع انوار است و آن انسان کامل است، از جهت آن که علوم جمله از انسان کامل پیدا آمدند. ۵

(۱۸) ای درویش! آدم خاکی مغرب انوار است، از جهت آن که جملهٔ انوار از مشرق جبروت برآمدند، به آدم خاکی فرود آمدند. اکنون نور از آدم خاکی ظاهر می‌شود قیامت آمد و آفتاب از مغرب برمی‌آید.

(۱۹) تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم، چون عالم جبروت را دانستی، که ذات عالم است، اکنون بدان که عالم جبروت مرآتی می‌خواست تا در آن مرآت جمال ۱۰ خود را ببیند، و صفات خود را مشاهده کند. تجلی کرد و از عالم اجمال به عالم تفصیل آمد، و از آن تجلّی دو جوهر موجود گشتند، یکی از نور و یکی از ظلمت. و ظلمت از جهت آن قرین نور است، که ظلمت حافظ و جامع نور است و مشکات وقایهٔ نور است. و آن دو جوهر یکی عقل اوّل و یکی فلک اوّل است. اوّل چیزی که از دریای جبروت به ساحل وجود آمدند این دو جوهر بودند. ازین جهت عقل اوّل را جوهر اوّل عالم ۱۵ ملکوت می‌گویند، و فلک اوّل را جوهر اوّل عالم ملک می‌خوانند. و هم ازین جهت عقل اوّل را عرش عالم ملکوت می‌گویند، و فلک اوّل را عرش عالم ملک می‌خوانند. و هر دو جوهر نزول کردند، و به چندین مراتب فرود آمدند تا از عقل اوّل عقول و نفوس و طبایع پیدا شدند، و از فلک اوّل افلاک و انجم و عناصر ظاهر گشتند، و محسوسات و معقولات پیدا آمدند، و مفردات عالم تمام شدند. و مفردات عالم بیش ازین نیستند. ۲۰

(۲۰) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که عقول و نفوس و طبایع را عالم ملکوت می‌گویند، و افلاک و انجم و عناصر را عالم ملک می‌خوانند، و عقول و نفوس و طبایع را آبا می‌گویند و افلاک و انجم و عناصر را امّهات می‌خوانند.

(۲۱) ای درویش! چون عالم جبروت و عالم ملکوت، و عالم ملک را دانستی، و به تحقیق معلوم کردی، که هر یک چون بودند و چون پیدا آمدند، آن‌چه رفت، خود رفت، و ۲۵ آنچه بود، خود بود؛ حالیا به نقد بدان که ملکوت دریای نور است، و ملک دریای ظلمت است. و این دریای نور آب حیات است و در ظلمت است. باز این دریای نور به

نسبت دریای ظلمت است با دریای علم و حکمت، و علم و حکمت آب حیات است و
در ظلمت است هم‌چنین به نسبت آب حیات چهار مرتبه دارد بلکه زیادت اسکندر
می‌باید که در ظلمات رود و از ظلمات بگذرد و به آب حیات رسد.

(۲۲) ای درویش! چندین گاه است که می‌شنوی که آب حیات در ظلمات است و
۵ نمی‌دانی که آب حیات چیست و ظلمات کدام است. بعضی از سالکان می‌گویند که ما به
این دریای نور رسیدیم و این دریای نور را دیدیم. نوری بود نامحدود و نامتناهی و
بحری بود بی‌پایان و بی‌کران. حیات و علم و قدرت و ارادت موجودات ازین نور است؛
بینایی و شنوایی و گویایی و گیرایی و روایی موجودات ازین نور است؛ طبیعت و
خاصیت و فعل موجودات ازین نور است، بلکه خود همه ازین نور است. و دریای
۱۰ ظلمت حافظ و جامع این نور است، و مشکات و وقایهٔ این نور است، و مظهر صفات
این نور است.

(۲۳) تا سخن دراز نشود، و از مقصود باز نمانیم، این دریای نور را آبا می‌گویند، و
این دریای ظلمت را امّهات می‌خوانند. و این آبا و امهات دست در گردن خود
آورده‌اند، و یک‌دیگر را در بر گرفته‌اند: «مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان» و
۱۵ از این آبا و امّهات موالید پیدا می‌آیند «یخرج مِنهما اللّؤلؤ و المرجان». و موالید معدن و
نبات و حیوان‌اند. و معدن و نبات و حیوان مرکبّات‌اند، و مرکبات عالم بیش ازین نیستند
و مرکّبات از جایی نمی‌آیند و به جایی نمی‌روند؛ مفردات مرکّب می‌شوند، و مرکّب باز
مفردات می‌گردد «کل شیء یرجع الی اصله» و حکمت در ترکیب آن است تا مستعد ترقی
شوند و عروج توانند کرد، و جام جهان‌نمای و آیینهٔ گیتی‌نمای گردند، تا این دریای نور و
۲۰ دریای ظلمت جمال خود ببینند و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کنند. هر چند
می‌خواهم که سخن دراز نشود، و از مقصود باز نمانیم، بی‌اختیار من دراز می‌شود.

فصل سوّم

در بیان عروج

۲۵ (۲۴) بدان که مفردات نزول کردند و مرکّبات عروج می‌کنند، و عروج در مقابلهٔ
نزول باشد. و به حقیقت معلوم نیست که مفردات چند مرتبه نزول کردند. پس به
حقیقت هم معلوم نباشد که مرکبات را چند مرتبه عروج می‌باید کرد. هیچ کس به

حقیقت ندانست و نداند که عدد افلاک چند است. می‌گویند که مفردات چهارده مرتبه نزول کردند، پس مرکبات را هم چهارده مرتبه عروج باید کرد تا دایره تمام شود.

(۲۵) ای درویش! مفردات هر چند که از مبدأ دورتر می‌شدند، خسیس‌تر می‌گشتند؛ و مرکبات هر چند از مبدأ دورتر می‌شوند، شریف‌تر می‌گردند. چون ماهیات عالم در مرتبهٔ اوّل‌اند یک قسم‌اند، و آن جبروت است. و چون مفردات عالم در مرتبهٔ دوّم‌اند، دو قسم آمدند، و آن ملک و ملکوت است. و چون مرکبات عالم در مرتبهٔ سوم‌اند، سه قسم آمدند، و آن معدن و نبات و حیوان‌اند. ۵

(۲۶) ای درویش! مراتب موجودات تمام شد، و عالم جبروت از عالم اجمال به عالم تفصیل آمد، و از مرتبهٔ ذات به مرتبهٔ وجه رسید. و این وجود جمال خود را دید، و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کرد. ۱۰

(۲۷) ای درویش! درین رساله علم بسیار تعبیه کردم. و تصریح و معانی بی‌شمار ودیعت نهادم یعرف بالتأمّل. درویشان درخواست کرده بودند که در ملک و ملکوت و جبروت بنویس و به شرح نتوانستم نوشت. باشد که درین رساله که می‌آید به شرح و بسط بنویسم انشاءالله تعالی.

۱۵

فصل چهارم

در بیان نصیحت

(۲۸) بدان که درین عالم مردم دانا هر چیز که می‌خواهند، از جهت آن می‌خواهند تا ایشان را بدان سبب فراغتی و جمعیّتی باشد، و تفرقه و اندوهی به ایشان نرسد. چون دانایان طالب فراغت و جمعیّت‌اند، پس فراغت و جمعیّت نعمتی قوی باشد و راحتی عظیم بود. ۲۰

(۲۹) ای درویش! تو نیز طالب فراغت و جمعیت باش! و هر چیز که سبب تفرقه و اندوه است، از خود بینداز، و در بند آن مباش! و به یقین بدان که فراغت و جمعیّت در مال و جاه نیست، مال و جاه سبب تفرقه و اندوه است. فراغت و جمعیت در امن و صحّت و کفاف و صحبت دانا است. و الحمدلله رب العالمین. ۲۵

تمام شد رسالهٔ یازدهم

رسالهٔ دوازدهم

در بیان عالم ملک و ملکوت و جبروت
رسالهٔ دوّم

بسم‌الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، ای درویش! باشد که درین رساله بحث ملک و ملکوت و جبروت تمام شود، و چنان‌که مراد درویشان است به شرح آید.

۵

فصل اوّل

در بیان عالم جبروت و صفات ماهیّت

(۲) بدان که ملک عالم شهادت است، و ملکوت عالم غیب است، و جبروت عالم غیب غیب است، یعنی ملک عالم حسّی است، و ملکوت عالم عقلی است و جبروت عالم فطرت است، و عالم فطرت عالم فراخ است، و در وی خلقان بسیاراند، و آن خلقان اصل ۱۰ موجودات و تخم موجودات‌اند. و آن خلقان چنان‌که هستند، هستند، هرگز از حال خود نگشتند و نخواهند گشت.

(۳) ای درویش! فطیر چیزی را گویند که بی‌مایه باشد. عالم ملک و عالم ملکوت مایه دارند، از جهت آن که از عالم جبروت پیدا آمدند، و عالم جبروت مایه ندارد، از جهت آن که جبروت مبدأ کل است، و بالای وی چیزی دیگر نیست، و عظمت و بزرگی ۱۵ عالم جبروت در فهم هیچ کس نگنجد. عالمی است نامحدود و نامتناهی و بحری است

بی‌پایان و بی‌کران. عالم ملک به این عظمت در جنب عالم ملکوت مانند قطره و بحر است، و علم ملکوت به این عظمت در جنب عالم جبروت مانند قطره و بحر است، و عالم جبروت به این عظمت پر از خلقان است، و آن خلقان بی‌حساب و بی‌شماراند، و آن خلقان را خبر نیست که به غیر زمین و آسمان ایشان زمینی و آسمانی دیگر هست؛ و آن
۵ خلقان را خبر نیست که درین زمین آدم و ابلیس بوده است، و آن خلقان را خبر نیست که کسی عصیان خدای تعالی تواند کرد.

(۴) ای درویش! آن خلقان هر یک کاری دارند، و هر یک کار خود می‌توانند کرد، و کار دیگران نمی‌توانند کرد. ماهیت گرگ هرگز ماهیّت گوسفند نشود و گوسفندی نتواند کرد، و ماهیّت گوسفند هرگز ماهیّت گرگ نشود و گرگی نتواند کرد. و در جمله
۱۰ چیزها هم‌چنین می‌دان.

(۵) ای درویش! ماهیّتِ گرگ صفتی دارد، و ماهیّت گوسفند صفتی دارد، و صفات و ماهیّات هرگز دیگرگون نشود و مبدّل نگردد. آن‌چنان‌که با خود بیارند، هم‌چنان با خود ببرند. اما صفات نفس و صفات جسم دیگرگون شوند و مبدّل گردند و دعوت انبیا و تربیت اولیا از برای این است که صفات نفس و جسم دیگرگون می‌گردند و مبدّل
۱۵ می‌شوند. و این سخن تو را جز به مثالی معلوم نشوند. بدان که آزار رسانیدن و درندگی کردن و بی‌امنی از وی صفات ماهیّت گرگ است، و این صفات هرگز دیگرگون نشوند و مبدّل نگردند، یعنی تا گرگ بود. چنین باشد. و آزار نارسیدن، و به سلامت بودن، و امن از وی صفات ماهیّت گوسفند است، و این صفات هرگز دیگرگون نشوند و مبدّل نگردند، یعنی تا گوسفند باشد، چنین بود. و گرگ صفاتی دیگر دارد، و گوسفند هم
۲۰ صفاتی دیگر دارد، و آن صفات دیگرگون می‌شوند و مبدّل می‌گردند. آن صفات که صفات ماهیّت گرگ و گوسفند است، آن صفات بعضی صفات نفس و بعضی صفات جسم گرگ و گوسفند است؛ مثلاً گرگ وحشی است و از مردم می‌گریزد، و گوسفند وحشی نیست و از مردم نمی‌گریزد، این صفت گرگ و گوسفند صفت نفس ایشان است، و نفس همه کس و همه‌چیز عادت‌پذیر است. آن چنان‌که ایشان را بدارند آن چنان
۲۵ عادت کنند «الخیر عادة و الشر عادة و النفس معتادة». اگر خواهند که گرگ وحشی نماند، و گوسفند وحشی شود، آسان باشد. و صفات جسم خود ظاهر است.

(۶) ای درویش! این‌چنین که در گرگ و گوسفند دانستی، در جملهٔ حیوانات هم‌چنین

می‌دان. آن‌چه صفت ماهیّت آدمی است، هرگز دیگرگون نشود و مبدّل نگردد، امّا صفات جسم آدمی و صفات نفس آدمی دیگرگون شوند و مبدّل گردند.

فصل دوم

در بیان وجود و عدم و در بیان عشق

(۷) بدان که ماهیّات مفردات از عالم جبروت آمدند و موجود گشتند، و باز به عالم جبروت نمی‌گردند و معدوم نمی‌شوند، و ماهیّات مرکّبات از عالم جبروت می‌آیند، و موجود می‌شوند، و باز به عالم جبروت می‌روند و معدوم می‌گردند «منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارةً اخری».

(۸) ای درویش! در رسالهٔ ما قبل گفته شد که ماهیّت بالای وجود و عدم است، و عامّ‌تر از وجود و عدم است. پس ماهیّت گاهی معدوم باشد، و گاهی موجود بود، و ممکن نیز هم‌چنین باشد.

(۹) ای درویش! تو بعد از وجود چیزی دیگر ادراک نمی‌توانی کردن، و فهم تو بدان نمی‌رسد. عالم وجود دیگر است، و عالم عدم دیگر است. در عالم وجود خلقان بسیاراند، و در عالم عدم هم خلقان بسیاراند؛ و هر چیز که در عالم وجود موجود است، ذات آن چیز از عالم عدم است، و هر چیز که در عالم عدم معدوم است، وجه آن چیز از عالم وجود است.

(۱۰) ای درویش! از عالم وجود تا به عالم عدم چندین راه نیست، و در میان ایشان تفاوت بسیار نیست، هر دو در هم بافته‌اند، و از یکدیگر جدا نیستند. عدم عالم اجمال است، و وجود عالم تفصیل است، عدم کتاب مجمل است، و وجود کتاب مفصّل است، عدم لوح ساده است، و وجود لوح منقّش است. چون لوح منقّش را از نقش پاک کنند، آن لوح در عالم عدم است، و چون لوح ساده را منقّش گردانند، آن لوح در عالم وجود است. این مقدار تفاوت است میان عالم وجود و عالم عدم. هر روز چندین کاروان از عالم عدم به عالم وجود آیند، و مدّتی درین عالم بباشند؛ و هر روز چندین کاروان از عالم وجود به عالم عدم روند، و مدّتی در آن عالم بباشند و حقیقت این سخن آن است که مفهوم و معلوم عاقلان از سه حال خالی نباشد، یا واجب بود، یا ممکن باشد، یا ممتنع بود. واجب وجودی است که هرگز معدوم نگردد، و عدم وی محال است؛ و ممتنع عدمی

است که هرگز موجود نگردد، و وجود وی محال است؛ و ممکن چیزی است که هر دو طرف برابر است، و وجود وی محال نیست، و عدم وی هم محال نیست. شیء دو عالم دارد، یکی عالم وجود و یکی عالم عدم. گاهی در عالم وجود می‌باشد، و گاهی در عالم عدم می‌بود.

۵ (۱۱) ای درویش! خدای را در عالم عدم خزاین بسیار است، خزینهٔ مال و خزینهٔ جاه، و خزینهٔ امن، و خزینهٔ صحت، و خزینهٔ رزق، و خزینهٔ علم، و خزینهٔ خلق، و خزینهٔ قناعت، و خزینهٔ عافیت، و خزینهٔ فراغت، و خزینهٔ جمیعّت و مانند این. و کلید این خزاین اسباب‌اند، و بعضی از اسباب به دست ما نیستند. حرکات افلاک و انجم، و اتصالات کواکب و اتفاقات حسنه به دست هیچ‌کس نیستند. سخن دراز شد و از مقصود
۱۰ دور افتادم.

(۱۲) ای درویش! حس را به عالم جبروت راه نیست، و عقل در وی سرگردان است، حس تو را به عالم ملک رساند، و عقل تو را به عالم ملکوت رساند، و عشق تو را به عالم جبروت رساند، از جهت آن که عالم جبروت عالم عشق است، خلقانی که در عالم جبروت‌اند، جمله بر خود عاشق‌اند. مرآتی می‌خواهند تا جمال خود را ببینند و صفات
۱۵ خود را مشاهده کنند. مفردات و مرکّبات عالم مرآت اصل جبروت‌اند.

(۱۳) ای درویش! مراتب این وجه جمله مملوّ از عشق‌اند، هر مرتبه‌ئی که می‌آید، آن مرتبه مرآت مرتبهٔ ماقبل است و مرتبهٔ ماقبل بر خود عاشق است، و بر، مرآت هم عاشق است، پس این وجود مملوّ از عشق است. و سالک چون به مرتبهٔ عشق رسد، و به آتش عشق سوخته شود، و پاک و صافی و ساده و بی‌عشق گردد، وی را با اهل
۲۰ جبروت مناسبت پیدا آید، که اهل جبروت بغایت ساده و بی‌نقش‌اند، چون آیینهٔ دل سالک را با اهل جبروت مناسبت پیدا آید، آنگاه با آن مناسبت بر عالم جبروت اطلاع یابد، تا هر چیز که از عالم جبروت روانه شود تا به این عالم آید، پیش از آن که به این عالم رسد، وی را بر آن اطلاع باشد، چنان‌که دیگران در خواب می‌بینند، وی در بیداری می‌بیند.

۲۵ (۱۴) ای درویش! آن دیدن نه به چشم سر باشد، به چشم سِرّ بود. سالک چون به مرتبهٔ عشق رسید، آیینهٔ دل وی چنان پاک، و صافی، و ساده، و بی‌نقش شود که جام جهان‌نمای و آیینهٔ گیتی‌نمای گردد، تا هر چیز که در دریای جبروت روانه شود، تا به

ساحل وجود آید، پیش از آن که به ساحل وجود رسد، عکس آن بر دل سالک پیدا آید.

(۱۵) ای درویش! چندین گاه است که می‌شنوی که دریای محیط آیینهٔ گیتی‌نمای نهاده‌اند تا هر چیز که در آن دریا روانه شود، پیش از آن که به ایشان رسد، عکس آن چیز در آیینهٔ گیتی‌نمای پیدا آید، و نمی‌دانی که آن آیینه چیست، و آن دریای محیط کدام است. و به غیر سالکان هم قومی هستند که دل‌های ایشان خود ساده و بی‌نقش افتاده است، بر دل‌های ایشان هم پیدا آید. و بعضی می‌گویند که بر دل‌های حیوانات هم پیدا می‌آید. هر بلایی و عطایی که به این عالم می‌آید، پیش از آن‌که به این عالم می‌رسد، بعضی از حیوانات را از آن حال خبر می‌شود، و آن حیوانات خبر به مردم می‌دهند. بعضی مردم فهم می‌کنند و بعضی فهم نمی‌کنند. هر چند می‌خواهم که سخن دراز نشود، بی‌اختیار من دراز می‌شود.

(۱۶) ای درویش! بعضی از سالکان باشند که آیینهٔ دل ایشان را با اهل جبروت مناسبت پیدا نیاید، از جهت آن که اهل جبروت بغایت پاک و صافی و ساده و بی‌نقش‌اند، اما آیینهٔ دل ایشان را با عقول و نفوس سماوی پیدا آید بعضی را با بعضی، و عقول و نفوس سماوی را با اهل جبروت مناسبت هست، و عکس عالم جبروت اول در عقول و نفوس سماوی پیدا آید؛ آن‌گاه در دل سالک پیدا آید. دیگر آن که کلید خزاین جبروت پیش عقول و نفوس سماوی ظاهر می‌شود. چون کلید ظاهر شود، دانند که کدام خزینه را درگشایند، پس هر نقش که در عقول و نفوس سماوی پیدا آید، عکس آن نقش بر دل‌های سالکان که با هر یکی مناسبت دارند هم پیدا آید. و این معنی بسیار کس را در خواب باشد، امّا در بیداری اندک بود.

(۱۷) ای درویش! این ظهور نقش به کفر و اسلام تعلّق ندارد، و به علم و جهل هم تعلّق ندارد. و ظهور نقش به دل ساده و بی‌نقش تعلّق دارد. این معنی در کامل و ناقص پیدا آید، و در خیّر و شریر هم پیدا آید. اگر در خیّر پیدا آید، خیر وی زیاده شود. بسیار کس به واسطهٔ وی سود کنند. و اگر در شریر پیدا آید، شرّ وی زیاده شود، و بسیار کس به واسطهٔ وی زیان کنند.

(۱۸) ای درویش! هر چند می‌خواهم که سخن بلند نشود، و به قدر فهم اصحاب باشد، اما بی‌اختیار من بلند می‌شود و بیرون از مقام اصحاب سخن گفته می‌شود، از

جهت آن که قرآن بحری بی‌پایان است. «انّ الله تعالی انزل القرآن علی عشرة ابطن».
نحوی و لغوی و فقیه و محدّث و مفّسر جمله در بطن اول‌اند و از بطن دوم خبر ندارند، و
این وجود بغایت با عظمت و پرحکمت است، ملک و ملکوت و جبروت هر یک
بحری‌اند، و در هر بحری چندین هزار جواهر است، و در هر جوهری چندین حکمت
۵ است، و محمّد رسول الله ــ صلی الله علیه و سلّم ــ درین هر سه بحر همیشه غوّاص بود.
هر چند که غُوص زیادت می‌کرد، بر احوال دریاها و بر حکمت‌های جواهر اطلاع بیش
می‌یافت، و مقام وی زیادت می‌شد، و قرآن به قدر مقام وی نزول می‌شد. می‌خواستم
که درین رساله بحث ملک و ملکوت و جبروت را تمام کنم، و نتوانستم کرد. باشد که
درین رساله که می‌آید تمام کنم.

۱۰

فصل سوّم

در بیان نصیحت

(۱۹) بدان که احوال عالم بر یک حال نمی‌ماند، همیشه در گردش است، هر زمانی
صورتی می‌گیرد، و هر زمانی نقشی پیدا می‌آید. صورت اول هنوز هم تمام نشده، و
۱۵ استقامت نیافته که صورت دیگر آید، و آن صورت اوّل را محو می‌گرداند.

(۲۰) ای درویش! به عینه به موج دریا می‌ماند، یا خود موج دریاست. و عاقل
هرگز بر موج دریا عمارت نسازد، و نیّت اقامت نکند، و به یقین بدان که مسافرانیم، و
احوال عالم هم مسافر است. اگر دولت است می‌گذرد، و اگر محنت است، می‌گذرد. پس
اگر دولت‌داری، اعتماد بر دولت مکن، که معلوم نیست که ساعت دیگر چون باشد؛ و اگر
۲۰ محنت داری، دلتنگ مشو، که معلوم نیست که ساعت دیگر چون باشد. و در بند آن باش
که راحت می‌رسانی و آزار نرسانی. و الحمدالله رب العالمین.

تمام شد رسالهٔ دوازدهم

در بیان عالم ملک و ملکوت و جبروت
رسالۀ سوّم

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) ای درویش! باشد که درین رساله بحث ملک و ملکوت و جبروت تمام شود.

فصل اوّل ۵

در بیان وحدت

(۲) بدان که ملک عالم اضداد است، و ملکوت عالم ترتّب، و جبروت عالم وحدت، و در عالم جبروت ترتّب و اضداد نبود، از جهت آن که عالم جبروت عالم وحدت بود، همه داشت، و هیچ نداشت.

(۳) ای درویش! مرتبهٔ ذات چنین باشد، همه دارد و هیچ ندارد. عالم جبروت پاک، ۱۰ و صافی، و ساده، و بی‌نقش است، نام و نشان ندارد، و شکل و صورت ندارد. و در عالم ملکوت ترتّب پیدا آمد، و نام و نشان ظاهر شد، یعنی اسامی عقول و نفوس و طبایع پیدا آمدند، و مراتب کرّوبیان و روحانیان ظاهر شدند. و در عالم ملک اضداد پیدا آمدند، و آتش، و آب، و خاک، و پار و امسال و سال آینده، و دی و امروز، و فردا ظاهر گشتند. ۱۵

(۴) ای درویش! در عالم جبروت شهد و حنظل یک طعام دارند. تریاق و زهر در

یک ظرف پرورش می‌یابند، باز و مرغ به هم زندگانی می‌کنند، گرگ و گوسفند به هم می‌باشند، روز و شب، و نور و ظلمت یک رنگ دارند، ازل و ابد و دی و فردا هم‌خانه‌اند، ابلیس را به آدم دشمنی نیست، و نمرود و ابراهیم به صلح‌اند، فرعون را با موسی جنگ نیست.

۵ (۵) ای درویش! وحدتی است پیش از کثرت، و وحدتی است بعد از کثرت. و این وحدت آخرین کار دارد. اگر سالک به این وحدت آخرین رسد، موحّد شود و از شرک خلاص یابد. حکما از وحدت اوّل باخبراند، امّا از وحدت آخرین بی‌بهره و بی‌نصیب‌اند.

(۶) ای درویش! اگر کثرت نبودی، توحید را وجود نبودی؛ از جهت آن که معنی ۱۰ مطابق توحید «یکی کردن» است، و یکی را یکی نتوان کردن، چیزهای بسیار را یکی توان کردن. و چیزهای بسیار را یکی کردن به دو طریق باشد، یکی به طریق علم و یکی به طریق عمل. پس توحید دو قسم شد، یکی توحید علمی و یکی توحید عملی.

(۷) ای درویش! هر که توحید را به نهایت رساند، علامت آن باشد که اگرچه نمرود را با ابراهیم به جنگ بیند، و فرعون را با موسی دشمن بیند، یکی داند و یکی بیند. این ۱۵ است وحدت آخرین. چون توحید به نهایت رسد، مقام وحدت پیدا آید. تا سخن دراز نشود، و از مقصود بازنمانیم!

فصل دوّم

در بیان لیلة القدر و یوم القیمة

۲۰ (۸) بدان که ملک و ملکوت مظهر صفات جبروت‌اند. هرچه در جبروت پوشیده و مجمل بود، در ملک و ملکوت ظاهر گشت و مفصّل شد.

(۹) ای درویش! ملکوت نمودار جبروت است، و ملک نمودار ملکوت تا از ملک استدلال کنند به ملکوت، و از ملکوت استدلال کنند به جبروت. و این سخن جعفر صادق است ــ علیه السلام: «انّ الله تعالی خلق الملک علی مثال ملکوته و أسّس ملکوته علی مثال جبروته لیستدلّ بملکه علی ملکوته و بملکوته علی جبروته». ــ و اگر گویند که ملکوت آیینهٔ جبروت است، و ملک آیینهٔ ملکوت، هم راست باشد؛ از جهت آن که ملکوت، در ملک جمال خود را می‌بیند، و اسامی خود را مشاهده می‌کند و جبروت در

ملکوت جمال خود را می‌بیند، و اسامی خود را مشاهده می‌کند. پس هر چیز که در جبروت پوشیده و مجمل بودند، اکنون در ملک ظاهر شدند و مفصّل گشتند. و ازین جهت جبروت را لیلة القدر و لیلة الجمعة می‌گویند؛ و ملک را یوم‌القیمة، و یوم‌الجمعه، و یوم الفصل، و یوم البعث می‌خوانند، از جهت آن که ماهیات موجودات جمله به یک‌بار در عالم جبروت بودند، بعضی به طریق جزؤی، و بعضی به طریق کلّی، و تقدیر همه در عالم جبروت کردند و اندازه همه چیز در عالم جبروت معیّن گردانیدند: «وکلّ شیء عنده بمقدار». آن جمله که در عالم جبروت مقدر گردانیده بودند، و پوشیده و مجمل بودند، اکنون در عالم ملک ظاهر شدند و مفصّل گشتند، و از عالم اجمال به عالم تفصیل آمدند: «فَهذا یوم البعث و لکنّکم کنتم لاتعلمون».

(۱۰) ای درویش! یوم البعث سه روز است، بعث صغری، بعث کبری، بعث اکبر؛ و یوم الفصل چهار روز است.

فصل سوّم

در بیان نصیحت

(۱۱) بدان که در دماغ جمله آدمیان اندیشهٔ پادشاهی، یا تمنّای حاکمی، یا سودای پیشوایی سر برمی‌زند. و در دماغ آدمیان یکی ازین سه بوده باشد البتّه. و دانا این را به ریاضات و مجاهدات بسیار از دماغ خود بیرون می‌کند. و آخرین چیزی که از دماغ دانا بیرون می‌رود، دوستی جاه است، و باقی جمله به این بلا گرفتاراند، و در دوزخ بایست می‌سوزند، و به آتش حسد می‌گدازند. و دلیل بدین سخن آن است که اعتقاد هر کسی در حقّ خود چنان است که البتّه در عالم او را مثل و مانند نیست، هرگز خود را برابر دیگران نداند و نبیند، همیشه خود را بهتر از دیگران بیند و داند. پس هر مرتبه‌ئی که در عالم بزرگ‌تر باشد، خود را خواهد، و مستحقّ آن خود را بیند. و اگر آن مرتبه به جای دیگر باشد، به آتش حسد می‌گدازد. و این طایفه همه روز در محفل و مجمع مدح خود گویند، و دوست دارند که دیگران مدح ایشان گویند؛ و اگر مدح کسی دیگر گویند، برنجند.

(۱۲) ای درویش! هر کجا عقل و علم کمتر باشد، این صفت آنجا غالب‌تر بود؛ و هر کجا عقل و علم به‌کمال باشد، این اندیشه در خاطر وی نگذرد؛ و اگر بگذرد، پناه با خدای برد تا خدای تعالی وی را ازین عذاب نگاه دارد.

(۱۳) ای درویش! بدان که یک کس همه چیزها نتواند دانست، و یک کس همه کارها نتواند کرد. پس هیچ چیز و هیچ کس درین عالم بی‌کار نیست، هر یک به جای خود در کاراند، و هریک به جای خود دریابند، و نظام عالم به جمله است، و جمله مراتب این وجوداند. پس تو در هر مرتبه‌ئی که باشی، در مرتبه‌ئی از مراتب این وجود خواهی بود. دانایان چون بر این سرّ واقف شدند، مرتبه‌ئی اختیار کردند که در آن مرتبه تفرقه و اندوه کمتر بود، و جمعیّت و فراغت بیشتر باشد.

(۱۴) ای درویش! پادشاهی و پیشوایی و شغل و عمل در عالم بوده است و در عالم خواهد بود. امروز ازین صورت ظاهر شده است، و فردا از صورت دیگر ظاهر می‌شود. تو امروز وقت خود را به غنیمت دار، و به جمعیّت و فراغت بگذران، و تا امکان است آزار به هیچ چیز و هیچ کس مرسان، که معصیت نیست الا آزار رسانیدن؛ و تا امکان است راحت به همه چیز و به همه کس می‌رسان، که طاعت نیست الا راحت رسانیدن. و به یقین بدان که هر که هر چه می‌کند، با خود می‌کند؛ اگر آزار می‌رساند، به خود می‌رساند، و اگر راحت می‌رساند، به خود می‌رساند، از آن جهت که این وجود خاصیتّ‌های بسیار دارد، و یکی از خاصیتّ‌های این وجود آن است که مکافات در وی واجب است «المکافاة فی‌الطبیعة واجبة» و آن عزیز از سر همین نظر گفته است.

شعر

چو بد کردی مباش ایمن ز آفات   که واجب شد طبیعت را مکافات

والحمدلله رب العالمین.

تمام شد رسالهٔ سیزدهم

رسالهٔ چهاردهم

در بیان لوح و قلم و دوات

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در بیان لوح و قلم و دوات رساله‌ئی جمع کنید. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

فصل اوّل

در بیان دوات

(۲) بدان که عالم جبروت یک عالم است، امّا این یک عالم را به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند؛ و غرض ما درین موضع بیان اسامی جبروت نیست.

(۳) ای درویش! ماهیّات محسوسات و معقولات و مفردات و مرکّبات و جواهر و اعراض جمله در عالم جبروت بودند، امّا جمله پوشیده و مجمل بودند، و نیز از یکدیگر جدا نگشته بودند. و ازین جهت عالم جبروت را دوات می‌گویند. و چنان‌که عالم کبیر دوات دارد، عالم صغیر هم دوات دارد؛ و دوات عالم صغیر نطفه است، از جهت آن که هرچه در

عالم صغیر موجود شد، آن جمله در نطفه موجود بودند، امّا جمله پوشیده و مجمل بودند، و از یکدیگر جدا نگشته بودند. و ازین جهت نطفه را دوات عالم صغیر می‌گویند.

(۴) ای درویش! چون دوات عالم کبیر و عالم صغیر را دانستی، اکنون بدان که این هر دو دوات کاتب و قلم و لوح با خود دارند، و هر دو کاتب کتابت از کسی نیاموخته‌اند، کتابت با ذات هر دو کاتب همراه است.

(۵) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که به دوات عالم کبیر خطاب آمد که «بشکاف». به یک طرفةالعین بشکافت و دو شاخ شد که «و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر». یک شاخ وی عقل اوّل شد، که قلم خداست؛ و یک شاخ وی فلک اوّل گشت، که عرش خداست.

(۶) ای درویش! دوات دریای کلّ بود، از جهت آن که جامع صافی، و ذرو بود، و شامل محسوس و معقول بود. چون بشکافت، و به دو شاخ شد، یک شاخ وی عقل اوّل شد، که قلم خداست و یک شاخ وی فلک اوّل گشت، که عرش خداست، اکنون عقل اوّل، که قلم خداست، خاصّ شد مر صافی و معقول را، و فلک اوّل، که عرش خداست، خاصّ گشت مر ذروی و محسوس را. و عرش خدای لوح عالم کبیر است.

فصل دوّم

در بیان قلم و لوح عالم کبیر

(۷) بدان که عظمت و بزرگواری عقل اوّل را، که قلم خدای است، جز خدای تعالی کسی دیگر نداند، و عظمت و بزرگی فلک اوّل را، که عرش خدای است، هم جز خدای تعالی کسی دیگر نداند.

(۸) ای درویش! انبیا این عقل اوّل را مرتبهٔ عالی نهاده‌اند، و مدح وی بسیار گفته‌اند، و به بسیار نام وی را خوانده‌اند، و هیچ چیز را از وی داناتر ننهاده‌اند، و هیچ چیز را از وی مقرّب‌تر نگفته‌اند. و آدمی که عزیز است، و اشرف موجودات است، هم به واسطهٔ عقل است. خطاب با عقل است، و صواب با عقل است، و عقاب به واسطهٔ عقل است. و حکما نیز این عقل اوّل را مرتبهٔ عالی نهاده‌اند، و مدح وی بسیار گفته‌اند. حکما می‌گویند که از ذات باری تعالی و تقدس یک جوهر بیش صادر نشد، و آن جوهر عقل اوّل است، باقی جمله موجودات از معقولات و محسوسات از عقل اول صادر شدند.

(۹) ای درویش! انبیا بهتر می‌گویند، انبیا می‌گویند که معقولات از عقل اوّل پیدا آمدند، و محسوسات از فلک اوّل پیدا گشتند، و عقل اوّل و فلک اوّل هر دو از عالم جبروت پیدا آمدند و موجود گشتند. از دریای جبروت این دو جوهر برابر به ساحل وجود آمدند؛ و ازین جهت عقل اوّل را جوهر اوّل عالم ملکوت می‌گویند، و فلک اوّل را جوهر اوّل عالم ملک می‌خوانند. ۵

(۱۰) تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم، چون دوات بشکافت و به دو شاخ شد و یک شاخ وی عقل اوّل شد و یک شاخ وی فلک اوّل گشت، عقل اوّل دریای نور بود، و بزرگی آن دریا را جز خدای تعالی کسی نداند؛ یک دریا بود، و عقول و نفوس پیدا نیامده بودند. فلک اوّل دریای ظلمت بود، و بزرگی آن دریا را هم جز خدای تعالی کس نداند؛ یک دریا بود، و افلاک و انجم پیدا نگشته بودند. ۱۰

(۱۱) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که بعضی می‌گویند که به این عقل اوّل، که قلم خدای است، خطاب آمد که «برین فلک اول که لوح خدای است، بنویس!» قلم گفت: «خداوندا: چه نویسم؟» خطاب آمد که، «بنویس هر چه بود و هست و خواهد بود تا به قیامت. قلم این جمله را بنوشت، و قلم خشک گشت «فرغ الربّ من الخلق و الرزق و الاجل». ــ و این طایفه این چنین می‌گویند که گفته شد، امّا به ۱۵ نزدیک این بیچاره آن است که به این عقل اوّل، که قلم خدای است، خطاب آمد که «بر خود و برین فلک اوّل بنویس!» در یک طرفةالعین بنوشت: «انّما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون»، تا عقول و نفوس و طبایع از عقل اوّل پیدا آمدند، و افلاک و انجم و عناصر از فلک اوّل پیدا گشتند، و طبقات شدند، و از یکدیگر جدا گشتند: «اوَلَم یَرَ الذین کفروا انّ السموات و الارض کانتا رتقاً ففتقناهما و جعلنا من الماء کلّ شیء حیّ ۲۰ افلا یؤمنون»، یعنی عقل اوّل این‌ها نوشت که پیدا آمدند؛ و این‌ها که پیدا آمدند آن‌چه با خود دارند از خود دارند و با خود آورده‌اند. و مفردات عالم تمام پیدا آمدند، و آبا و امّهات تمام شدند، و قلم خشک گشت، از جهت آن که این قلم قلم مفردات بود، و قلم آبا و امّهات بود. مفردات که آبا و امّهات‌اند تمام شدند، و کار قلم تمام شد.

۲۵ فصل سوّم

در بیان انسان کامل

(۱۲) بدان که در عالم کبیر سه سماوات و سه ارض است یکی سماوات و ارض خاصّ

در عالم جبروت است، و یکی سماوات و ارض خاصّ در عالم ملکوت است و یکی سماوات و ارض خاصّ در عالم ملک است «تنزیلاً ممّن خلق الارض و السموات العلی»: این سماوات و ارض اوّل‌اند. «الرحمن علی العرش استوی» این سماوات و ارض دوّم‌اند. «له ما فی السموات و ما فی‌الارض و ما بینهما» این سماوات و ارض سوّم‌اند. «و ما تحت ۵ الثری»: ثری عبارت از مزاج است، و در تحت مزاج عالم مرکّبات است. و در مرکّبات هم سه سماوات و سه ارض است؛ جمله شش می‌شوند. «هو الذی خلق السموات و الارض فی ستّة ایّام». یوم عبارت از مرتبه است، یعنی «در شش مرتبه بیافریدیم». «ثمّ استوی علی العرش» ثمّ برتر آن است، یعنی «بعد ازین شش مرتبه بر عرش مستوی شد. مراد ازین انسان کامل است که در نزول از سه سماوات و سه ارض بگذشت، و در عروج ۱۰ از سه سماوات و سه ارض بگذشت، آنگاه بر عرش مستوی شد؛ یعنی از عقل اوّل بیامد، و باز به عقل اوّل رسید، و دایره تمام کرد. و عقل اوّل بر عرش مستوی است، وی هم بر عرش مستوی شد. و تفسیر این آیه به این آیهٔ دیگر می‌کند که می‌آید: «یدّبر الامر من السماء الی الارض ثمّ یعرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنه».

(۱۳) ای درویش! الف سنة اقلّ است، و خمسین الف سنة اکثر است. از آن کمتر ۱۵ نباشد، و ازین زیادت نبود. «والتین و الزیتون و طور سینین و هذا البلد الامین»، تین عبارت از دوات است که دریای کلّ و جامع نور و ظلمت است، «و زیتون» عبارت از عقل اوّل است، که قلم خدای است، و «طور سینین» عبارت از فلک اوّل است، که عرش خدای است، و «هذا البلد الامین» عبارت از انسان کامل است که زبده و خلاصهٔ موجودات است، و جامع علوم و مجمع انوار است، «بلد» از جهت آن می‌گویند که انسان ۲۰ کامل مصر جامع است، به تمام اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده آراسته است؛ و «امین» از جهت آن می‌گویند که انسان کامل خوف آن ندارد که از راه باز گردد و ناقص بماند. انسان کامل به شهری رسیده است که «من دخله کانَ ءامناً».

فصل چهارم

۲۵ در بیان دوات و قلم و لوح عالم صغیر

(۱۴) بدان که یک نوبت درین رساله گفته شد که نطفه دوات عالم صغیر است، اکنون بدان‌که این نطفه چون در رحم افتاد، و مدّتی برآمد، خطاب آمد که «بشکاف!»

بشکافت و به دو شاخ شد. یک شاخ وی طبیعت شد، که قلم عالم صغیر است، و یک شاخ وی علقه گشت، که لوح عالم صغیر است؛ و ابتدای اعضای انسانی ازین علقه است: «خلق الانسان من علق».

(۱۵) ای درویش! نطفه دریای کلّ بود، از جهت آن که دریای صافی و ذرو بود، و شامل محسوس و معقول بود. چو بشکافت، و به دو شاخ شد، و یک شاخ وی طبیعت ۵ شد، و یک شاخ وی علقه گشت، اکنون طبیعت خاصّ شد مر صافی و معقول را، و علقه خاصّ گشت مر ذروی و محسوس را.

(۱۶) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که بعضی می‌گویند که به این طبیعت، که قلم عالم صغیر است، خطاب آمد که «برین علقه، که لوح عالم صغیر است، بنویس!» ــ قلم گفت که «چه نویسم؟» ــ خطاب آمد که «بنویس هرچه درین عالم ۱۰ صغیر بود و هست و خواهد بود تا آن روز که این کس بمیرد». قلم این جمله را بر پیشانی این فرزند بنوشت و قلم خشک گشت «فرغ الربّ من الخلق و الرزق و الاجل». این طایفه این‌چنین می‌گویند که گفته شد، امّا این بیچاره می‌گوید که به این طبیعت، که قلم عالم صغیر است، خطاب آمد که «بر خود و برین علقه، که لوح عالم صغیر است، بنویس!» ــ بنوشت تا تمامت اعضای انسانی اندرونی و بیرونی پیدا آمدند، و به تدریج ۱۵ ظاهر شدند و به‌کمال رسیدند، و جسم و روح آدمی تمام شدند. یعنی طبیعت این‌ها نوشت که پیدا آمدند؛ و این‌ها که پیدا آمدند آن‌چه با خود دارند، از خود دارند و با خود آورده‌اند. این بود بیان دوات و قلم و لوح عالم کبیر، و دوات و قلم و لوح عالم صغیر.

(۱۷) ای درویش! دوات عالم کبیر مبدأ نزول است، و دوات عالم صغیر مبدأ عروج است. و ازین جهت است که در عالم کبیر اوّل عقل است، و آخر طبیعت، و در عالم صغیر ۲۰ اوّل طبیعت است و آخر عقل.

(۱۸) ای درویش! عالم کبیر یک عالم بود. چون تمام شد، قلم عالم کبیر خشک گشت. امّا عالم صغیر بی‌حساب و بی‌شماراند. هر عالمی که تمام شود، قلم آن عالم خشک می‌گردد. پس قلم مطلق عالم صغیر هرگز خشک نگردد و همیشه خواهد نوشت، از جهت آن که این کلمات هرگز به نهایت نخواهد رسید «قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربّی ۲۵ لنفد البحر قبل آن تنفد کلمات ربّی و لو جئنا بمثله مدداً».

فصل پنجم

در بیان نصیحت

(۱۹) ای درویش! به یقین بدان که درین عالم خوشی نیست. طلب خوشی مکن که نیابی، از جهت آن که درین عالم امن نیست. کسی که نمی‌داند که ساعتی دیگر چه باشد، و چون باشد، و کجا باشد، او را امن چون بود؟ و چون امن نیابد، خوشی از کجا باشد؟ پندار خوشی باشد، و پندار خوشی هم به جایی باشد که عقل نبود.

(۲۰) ای درویش! به یقین بدان که هر که را عقل باشد، به یقین داند که درین عالم خوشی نباشد. در عالمی که ممکن است که نبی معصوم را در موضعی کنند و آتش در ایشان زنند تا جمله بسوزند، و این چنین کردند، و ممکن است که صد ولی بی‌گناه را بر دار کنند تا هلاک شوند، و این چنین هم کردند، و ممکن است که صد پادشاه نیک محضر، نیک اخلاق، عادل در اوّل جوانی، با آن که چندین حکیم و طبیب حاذق بر سر ایشان باشند و محافظت ایشان کنند، به یک تب هلاک شوند، و این چنین هم شدند، امن با خوشی بود؟ هر که را ذره‌ئی عقل بود، داند که درین عالم امنی و خوشی نیست.

بیت

هزار نقش برآرد زمانه و نبود   یکی چنان که در آیینه تصور ماست

(۲۱) ای درویش! می‌باید ساخت، و سازگاری می‌باید کرد. باشد که به سلامت بگذری. والحمدالله ربّ العالمین.

تمام شد رسالهٔ چهاردهم

رسالهٔ پانزدهم

در بیان لوح محفوظ و در بیان جبر و اختیار و در بیان حکم و قضا و قدر

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در بیان لوح محفوظ، در بیان جبر و اختیار و در بیان حکم و قضا و قدر رساله‌ئی جمع کنید. ۵ درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

فصل اوّل

در بیان لوح محفوظ ۱۰

(۲) بدان که لوح محفوظ عامّ هست، و لوح محفوظ خاص هست. لوح محفوظ عامّ آن باشد که هر چیز که درین عالم بود و هست و خواهد بود، جمله در وی مکتوب بود و لوح محفوظ خاصّ آن بود که بعضی در وی مکتوب بود.

(۳) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که لوح محفوظ چهار است. اوّل جبروت است، و جبروت لوح محفوظ عامّ است، از جهت آن که ماهیّات موجودات ۱۵ جمله به یک بار در جبروت بودند و از وی پیدا آمدند. دوّم عقل اوّل است، و عقل اوّل

لوح محفوظ خاصّ است، از جهت آن که عالم ملکوت جمله در عقل اوّل پیدا بودند و از وی پیدا آمدند. سوّم فلک اوّل است که فلک‌الافلاک است؛ و فلک اوّل لوح محفوظ خاصّ است، از جهت آن که عالم ملک جمله در فلک اوّل بودند، و از وی پیدا آمدند. چهارم نطفهٔ آدمی است، و نطفه لوح محفوظ عالم صغیر است، از جهت آن که هر چیز که در عالم صغیر موجود شدند، آن جمله در نطفهٔ وی موجود بودند. لوح محفوظ اوّل رقّ منشور است، و دوّم بیت معمور است، و سوّم سقف مرفوع است، و چهارم بحر مسجور است.

(۴) چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر ازین بگویم. بدان که مفردات، که آبا و امّهات است، لوح محفوظ و کتاب خدای‌اند. و هر چیز که در مرکّبات، که موالید است، بود و هست و خواهد بود، جمله درین لوح محفوظ و کتاب خدای نوشته است، و هیچ چیز نیست که درین کتاب خدای ننوشته است: «و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین».

(۵) ای درویش! اگرچه موالید هم کتاب خدای‌اند، امّا موالید کتاب پیدا اند، و آبا و امّهات کتاب پیدا کننده‌اند؛ و هر چیز که در کتاب پیدا کننده نوشته است، درین کتاب پیدا آن پیدا می‌آید. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر ازین به عبارت دیگر بگویم.

فصل دوّم

در بیان افلاک و انجم

(۶) بدان که افلاک و انجم لوح محفوظ و کتاب خدای‌اند، و هر چیز که بود و هست و خواهد بود، جمله درین لوح محفوظ و کتاب خدای نوشته است، و قلم خشک گشته است: «فرغ الربّ من الخلق و الرزق و الاجل»، و هیچ چیز نیست که در کتاب خدای ننوشته است: «ولا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین». و هر چیز که در لوح محفوظ و کتاب خدای نوشته است، درین عالم سفلی آن چیز ظاهر خواهد شد. و هر چیز که در لوح محفوظ و کتاب خدای نوشته است، هیچ کس را بر آن اطلاع نیست. منجّمان استراق سمع می‌کنند و چیزی از آن درمی‌یابند، و با مردم می‌گویند؛ و شهاب ثاقب شرع است که بر ایشان می‌زند تا مطعون شوند «کذب المنجّم و ربّ الکعبة»، «من آمن بالنجوم فقد

کفر»، و مانند این آمده است.

(۷) ای درویش! اگرچه علم نجوم علمی شریف است، و منجّم اگر در حساب غلط نکند، و در زمان و مکان سهو نکند، راست می‌گوید، امّا پیغمبر ــ علیه السّلام ــ مصلحت نمی‌دید که منجّمان حکم کنند. و حقّ به دست پیغمبر ــ علیه الصّلوة و السّلام ــ بود از جهت آن که مردم نادان متردّد خاطر شوند. ۵

(۸) تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم، چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که برین سخن دو سؤال می‌کنند، یکی آن که می‌گویند که اگر جملهٔ چیزها در کتاب خدای نوشته است، و قلم خشک گشته است، و هر چیز که در کتاب خدای نوشته است، درین عالم سفلی آن چیز ظاهر خواهد شد، پس ما در رنج و راحت، و در سعادت و شقاوت، و در خیر و شرّ مجبور باشیم، اکنون اگر مجبوریم، سعی و کوشش ما و پرهیز و احتیاط ما از برای چیست، و دعوت انبیا و ترتیب اولیا چراست، و تدبیر عقلا و معالجت حکما را فایده چیست؟ و دیگر آن که می‌گویند که اگر جملهٔ چیزها در کتاب خدای نوشته است، و هر چیز که در کتاب خدای نوشته است، درین عالم سفلی آن چیز ظاهر خواهد شد، چرا بعضی از کارها که درین عالم سفلی ظاهر می‌شوند، بی‌ترتیب و بی‌نسق ظاهر می‌شوند، هم‌چون ظلم، و تغلّب، و خون به ناحقّ و مانند این؟ می‌بایست که جمله کارها درین عالم سفلی به ترتیب و با نسق بودی، از جهت آن که در کتاب خدا هیچ چیز بی‌ترتیب و بی‌نسق ننوشته است. ۱۰ ۱۵

(۹) جواب. بدان که شکّ نیست که افلاک و انجم لوح محفوظ و کتاب خدای‌اند، و هر چیز که درین عالم بود و هست و خواهد بود، جمله در کتاب خدای نوشته است، و قلم خشک گشته است، و هر چیز که در کتاب خدای نوشته است، درین عالم سفلی آن چیز ظاهر خواهد گشت. امّا بدان که احکامی که در افلاک و انجم نوشته است، احکام کلّی است، نه احکام جزوی؛ و اثرها که درین عالم سفلی از حرکات افلاک و انجم ظاهر می‌شوند، بر وجه کلّی ظاهر می‌شوند، نه بر وجه جزوی. به این سبب ما را اختیاری هست، و حاصل کردن آن‌چه می‌خواهیم و دفع کردن آن‌چه نمی‌خواهیم به سعی و کوشش ما باز بسته است. اگر چنان بودی که در افلاک و انجم احکام جزؤی نوشته بودندی، و اثرها که از حرکات افلاک و انجم درین عالم ظاهر می‌شوند، بر وجه جزوی ظاهر شدندی، ما را در هیچ چیز اختیار نبودی، و سعی و کوشش ما ضایع بودی، و دعوت ۲۰ ۲۵

انبیا و تربیت اولیا و تأدیب علما عبث بودی و تدبیر عقلا و معالجت حکما بی‌فایده بودی.

فصل سوّم

در بیان کار حرکات افلاک و انجم

۵ (۱۰) بدان که بعضی از شعرا از افلاک و انجم شکایت می‌کنند، و می‌گویند که افلاک و انجم تربیت جاهلان می‌کنند و تربیت عالمان نمی‌کنند. این شکایت نه به جای خود است و نمی‌دانند که چه می‌گویند. اگر چنان بودی که افلاک و انجم را اختیار بودی که هر که را خواستندی تربیت کردندی، و هر که را نخواستندی تربیت نکردندی، آن را که تربیت نکردندی جای شکایت بودی؛ امّا افلاک و انجم را اختیار نیست. آفتاب چون
۱۰ ظاهر شود، بر همه کس یکسان تابد و اختیار ندارد که بر بعضی تابد و بر بعضی نتابد؛ امّا بعضی را بسازد و بعضی را بسوزد، و این به اختیار آفتاب نیست. امّا ما را اختیاری هست؛ اگر خواهیم، در آفتاب باشیم، و اگر نخواهیم در آفتاب نباشیم. دفع حرارت آفتاب از عالم ممکن نیست، امّا از خود ممکن است؛ و در حرکات جملهٔ کواکب هم‌چنین می‌دان. و آن که می‌گوید که بعضی از کارها درین عالم بی‌ترتیب و بی‌نسق می‌رود، هم
۱۵ ازین جهت است که افلاک و انجم مدّبران عالم سفلی‌اند، اختیار ندارند، کار ایشان آن است که همیشه درین عالم رنج و راحت می‌پاشند، و سعادت و شقاوت می‌افشانند به طریق کلّی، نه به طریق جزؤی، تا نصیب هر کس چه می‌آید. یکی را مال و جاه می‌آید، و یکی را مال و جاه می‌رود. در آن زمان که درین عالم سعادت می‌پاشند، تا نطفه که در رحم می‌افتد، سعادت به آن نطفه همراه شد؛ و در آن زمان که شقاوت درین عالم
۲۰ می‌افشانند، تا نطفه که در رحم می‌افتد، شقاوت به آن نطفه همراه شد: «السعید من سعد فی بطن امّه و الشقیّ من شقی فی بطن امّه».

فصل چهارم

در بیان سؤال دیگر

۲۵ (۱۱) بدان که برین سخن یک سؤال دیگر می‌کنند؛ می‌گویند که اگر چنین است که تدبیر افلاک و انجم درین عالم سفلی به طریق کلّی است، نه به طریق جزوی، می‌بایست که ما را در جمله کارها اختیار بودی، و نیست. و به یقین می‌دانیم که در بعضی کارها

مختاریم، و در بعضی کارها مجبوریم.

(۱۲) جواب. بدان که در اوّل رساله گفته شد که لوح محفوظ چهار است، یکی رقّ منشور است، و یکی بیت معمور است، و یکی سقف مرفوع است، و یکی بحر مسجور است . آن‌چه در رقّ منشور و بیت معمور بودند، اکنون آن جمله در سقف مرفوع‌اند، از جهت آن که سقف مرفوع مظهر آن جمله است، و آلت و دست‌افراز آن جمله است، دست‌افرازی چنین باعظمت و پرحکمت ساز داده‌اند تا هر زمان نقشی پیدا آید. پس اکنون به حقیقت ما را دو لوح محفوظ است، یکی سقف مرفوع و یکی بحر مسجور. سقف مرفوع افلاک و انجم‌اند، و بحر مسجور نطفهٔ آدمی است.

(۱۳) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون آن‌چه در افلاک و انجم نوشته است، درین عالم سفلی آن ظاهر خواهد شد، و ما را در آن اختیار است، و حاصل کردن آن از خود، و دفع کردن آن از خود به سعی و کوشش ما باز بسته است. و هرچه در نطفهٔ آدمی نوشته است، در آدمی آن ظاهر خواهد شد، و آدمی را در آن اختیار نیست، و دفع کردن آن از خود به هیچ وجه ممکن نیست، از جهت آن که هر چه در افلاک و انجم نوشته است، به طریق کلّی نوشته است، و هر چه در نطفهٔ آدمی نوشته است، به طریق جزوی نوشته است. سخن دراز شد، و از مقصود دور افتادیم. غرض ما بیان حکم و قضا و قدر بود.

فصل پنجم

در بیان حکم و قضا و قدر

(۱۴) بدان که علم خدای به این‌ها که گفته شد، حکم خدای است؛ و آن‌چه در افلاک و انجم نوشته است، قضای خدای است، و اثرهای افلاک و انجم که درین عالم سفلی ظاهر می‌شوند قدر خدای است، و این سخن تو را جز به مثالی معلوم نشود.

(۱۵) بدان که اگر کسی خواهد که آسیایی بنهد، اوّل با خود اندیشه کند که این آسیا را چه مایه به کار می‌باید از سنگ، و چرخ و آب، و مانند این با خود تصوّر کند. آنگاه سنگ و چرخ و آب حاصل گرداند، آنگاه اسباب را در گردش آورد و آرد ظاهر کند. پس سه مرتبه آمد، اوّل اندیشه کردن که چه مایه به کار باید، حکم است؛ و چون آن‌چه به کار می‌باید حاصل کند قضاست؛ و چون در گردش آورد و آرد ظاهر کرد، قدر است.

هم‌چنین علم خدا به افلاک و انجم و عناصر و طبایع حکم خدای است؛ و چون افلاک و انجم و عناصر و طبایع پیدا آوَرد، قضای خدای است؛ و چون در گردش آورد و اثرهای افلاک و انجم درین عالم ظاهر شد، قدر خدای است.

(۱۶) چون معنی حکم و قضا و قدر دانستی، اکنون بدان که ردّ حکم و ردّ قضا ممکن نباشد، امّا ردّ قدر ممکن باشد. و ردّ قدر از عالم ممکن نیست، امّا ردّ قدر از خود ممکن است، و از خود که ممکن است، ردّ کل ممکن نیست. امّا ردّ بعضی ممکن است؛ و ردّ آن بعضی که ممکن است، بعضی می‌گوید که به عقل است، و بعضی می‌گوید که به دعا و صدقه است. باری، ردّ قدر از خود ممکن است، به هر وجه که توانند ردّ کنند.

(۱۷) ای درویش! ردّ قدر هم به قدر توان کردن، از جهت آن که ردّ آهن هم به آهن توان کردن. مثلاً سرما در افلاک و انجم نوشته است، و این قضای خدای است و درین عالم ظاهر می‌شود، و این قدر خدای است. و گرما هم در افلاک و انجم نوشته است، و این قضای خدای است، و درین عالم ظاهر می‌شود، و این قدر خدای است. پس ردّ سرما به گرما توان کردن، و ردّ گرما به سرما توان کردن، و ردّ سردی به گرمی، و ردّ گرمی به سردی توان کردن، و ردّ مکر به مکر،، و ردّ لشکر به سپاه توان کردن، و مانند این.

(۱۸) می‌خواستم که درین رساله درلوح محفوظ خاصّ، که لوح محفوظ عالم صغیر است، و در جبر و اختیار بحثی زیادت ازین بکنم و نتوانستم کرد. باشد که درین رساله که می‌آید کرده شود.

فصل ششم

در بیان نصیحت

(۱۹) ای درویش! هر بزرگ که تو را نصیحت کند، باید که قبول کنی و از خدای شنوی. و هر که فرود تو باشد، باید که نصیحت از وی دریغ نداری؛ که نصیحت قبول کردن از بالای خود، و نصیحت کردن به فرود خود کاری مبارک است و فواید بسیار دارد. هر که نصیحت بزرگان قبول نکند، علامت بدبختی است، و هر که نصیحت بزرگان قبول کند، علامت نیک‌بختی است. و دیگر باید که صحبت با نیکان و صالحان داری و از صحبت بدان و فاسقان دور باشی که صحبت نیکان اثرهای قوی و خاصیّت‌های عظیم دارد. و الحمدلله ربّ العالمین.

تمام شد رسالهٔ پانزدهم

رسالهٔ شانزدهم

در بیان لوح محفوظ عالم صغیر

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در لوح محفوظ عالم صغیر رساله‌ئی جمع کنید، و لوح محفوظ عالم صغیر را به شرح تقریر کنید. ۵ درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد: «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

۱۰

فصل اوّل

در بیان آن که در بعضی چیزها آدمی مجبور است

(۲) بدان ــ اعزّک الله فی الدّارین ــ که لوح محفوظ عالم صغیر نطفه است، از جهت آن که هر چیز که در آدمی پیدا آید، آن جمله در نطفهٔ وی نوشته بود، هم‌چون سعادت، و شقاوت، و دیانت، و امانت، و خیانت و زیرکی و حماقت و بُخل و سخاوت و همّت عالی، و خساست، و توانگری، و درویشی، و مانند این، جمله با نطفهٔ آدمی همراه است؛ ۱۵ و آدمی را دفع این‌ها از خود به هیچ وجه ممکن نیست، و آدمی در این‌ها مجبور است.

پس هر که سعید است، سعادت از شکم مادر با خود آورده است؛ و هر که شقی است، شقاوت از شکم مادر با خود آورده است: «السعید من سعد فی بطن امّه و الشقیّ من شقی فی بطن امّه». و این‌چنین که در سعادت و شقاوت دانستی، در جمله احوال فرزند هم‌چنین می‌دان. و این جمله در نطفهٔ آدمی نوشته است. و سبب این نوشتن آن است که ۵ جمله کارهای عالم سفلی باز بسته است به عالم علوی، و هر چیز که در عالم علوی نوشته است، در عالم سفلی آن پیدا خواهد آمدن. پس این‌ها که در نطفه پیدا آمد، از آن بود که در عالم علوی نوشته بود؛ امّا در عالم علوی به طریق عموم نوشته بود، نه به طریق خصوص، و در نطفه به طریق خصوص نوشته شد . لاجرم دفع آن از خود ممکن است، و دفع این از خود ممکن نیست.

۱۰ (۳) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که درین عالم سفلی آن را که سعادت همراه است، نه از آن است که وی را دوست می‌دارند، و سعادت را با وی همراه کرده‌اند؛ نصیب وی خود چنین افتاد. و آن را که شقاوت همراه است، نه از آن است که وی را دشمن می‌دارند، و شقاوت را با وی همراه کرده‌اند؛ نصیب وی خود چنین افتاد. از جهت آن که کار انجم و افلاک آن است که همیشه سعادت، و شقاوت، زیرکی، و حماقت، ۱۵ و بخل، و سخاوت، و همّت عالی، و خساست، و توانگری و درویشی درین عالم سفلی بر وجه عموم، نه بر وجه خصوص، می‌پاشند، تا نصیب هر کس چه می‌آید؛ یعنی حرکات افلاک و انجم درین عالم اثرها دارند. و یکی از آن اثرها آن است که در زمان خاصیّت‌ها پیدا می‌آید. زمانی می‌باشد که در آن زمان هر که سفر کند، نیک آید، و زمانی می‌باشد که در آن زمان هر که سفر کند، نیک نیابد. و زمانی باشد که در آن زمان نطفهٔ هر که در ۲۰ رحم افتد، آن فرزند سعید باشد. و زمانی باشد که در آن زمان نطفهٔ هر که در رحم افتد، آن فرزند شقی باشد. و زمانی هست که در آن زمان نطفهٔ هر که در رحم افتد، آن فرزند توانگر بود. و زمانی هست که در آن زمان نطفهٔ هر که در رحم افتد، آن فر زند درویش بود؛ و مانند این در هر زمانی خاصیّتی پیدا می‌آید.

(۴) چون لوح محفوظ عالم صغیر را دانستی، اکنون بدان که برین سخن سؤالی ۲۵ می‌کنند و می‌گویند که اگر چنین است که سعادت، و شقاوت، و توانگری، و درویشی، و مانند این با نطفهٔ آدمی همراه است، چرا احوال بعضی مردم می‌گردد، و بعضی را در اوّل عمر مال و جاه می‌باشد، و در آخر عمر مال و جاه نمی‌باشد؛ و بعضی را در اوّل عمر

مال و جاه نمی‌باشد، و در آخر عمر پیدا می‌آید، و در جمله چیزها هم‌چنین می‌دان؛
(۵) جواب. بدان که این گشتن احوال اثر خاصیّت ازمنهٔ اربعه است.

فصل دوّم

در بیان ازمنهٔ اربعه ۵

(۶) بدان که گفته شد که به سبب گردش افلاک و انجم و اتّصالات ایشان در هر زمانی خاصیّتی پیدا می‌آید، و هر زمانی شایستهٔ کاری می‌گردد. چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که آن زمان که نطفه در رحم می‌افتد، و آن زمان که صورت فرزند پیدا می‌آید، و آن زمان که حیات به فرزند می‌پیوندد، و آن زمان که فرزند از شکم مادر بیرون می‌آید، این هر چهار زمان اثرهای قوی و خاصیّت‌های عظیم دارد در ۱۰ احوال فرزند. اگر چنان اتفاق افتد که این هر چهار زمان دلیل باشند بر علم و حکمت آن فرزند، و با وجود این هر چهار زمان، آن فرزند سعی و کوشش بسیار کند در تحصیل علوم، و با وجود سعی و کوشش بسیار اتفاقات حسنه دست دهد، آن فرزند در علوم یگانه شود، بلکه در علم و حکمت پیشوا گردد، و صاحب مذهب یا صاحب ملت شود.
و اگر چنان اتفاق افتد که این هر چهار زمان دلیل باشند بر مال و جاه آن فرزند، و با ۱۵ وجود این هر چهار زمان آن فرزند سعی و کوشش بسیار کند در تحصیل مال و جاه، و با وجود سعی و کوشش بسیار اتفاقات حسنه دست دهد، آن فرزند یگانه شود در مال و جاه، بلکه پادشاه گردد و پادشاهی باشد با لشکر بسیار و خزینهٔ تمام. و اگر بر عکس این اتفاق افتد که گفته شد، برعکس این باشد که گفته شد، یعنی اگر چنان باشد که این هر چهار زمان دلیل باشند بر نحوست و بی‌چیزی آن فرزند، آن فرزند هرچند مال و جاه ۲۰ بسیار به میراث بگیرد، در چند روز هیچ به وی نماند؛ و هر چند سعی و کوشش بسیار کند در طلب قوت یک روزه، بی‌فایده باشد و میسر نشود. اگر قوت بامداد باشد، شبانگاه نبود، و اگر شبانگاه باشد بامداد نبود. و اگر چنان اتفاق افتد که این هر چهار زمان دلیل باشند بر اخلاق نیک آن فرزند، آن فرزند بغایت متواضع و حلیم و کریم و عادل و با دیانت و راحت رسان شود، و راست شود، و راست گوی و نیکوکردار باشد. ۲۵
و اگر چنان اتّفاق افتد که این هر چهار زمان دلیل باشند بر اخلاق بد آن فرزند، آن فرزند بغایت سفیه و بخیل و ظالم و بی‌دیانت و آزاررسان باشد، و دروغ‌گوی و بدکردار

بود. و در جملهٔ احوال فرزند این‌چنین می‌دان، هم‌چون زهد و ترک و حرص و طمع و تقوی و صلاحیت و فسق و فجور و مانند این.

(۷) ای درویش! این‌چنین کم افتد که این هر چهار زمان اقتضای یک چیز کنند، این به نادر در هر وقتی یکی این‌چنین می‌افتد، و در هر اقلیمی یکی این‌چنین باشد. باقی ۵ در اکثر اوقات و اغلب ازمان این چهار زمان مختلف افتند، و احوال آن فرزند مختلف باشد، یعنی اگر چنان اتّفاق افتد که دو زمان اوّل دلیل باشند بر سعادت فرزند، و دو زمان آخر دلیل باشند بر شقاوت فرزند، آن فرزند در اوّل عمر به مراد برآید، و در آخر عمر به نامرادی بگذراند؛ و اگر برعکس این باشد، برعکس این بود. و اگر چنان اتّفاق افتد که این هر چهار زمان مختلف باشند، احوال آن فرزند هم مختلف باشد، از اوّل عمر ۱۰ تا به آخر عمر افتان و خیزان بگذراند. این است بیان لوح محفوظ عالم صغیر.

فصل سوّم

در بیان آن که آدمی در کردن افعال مختار است

(۸) بدان که در اوّل این رساله گفته شد که نطفهٔ آدمی لوح محفوظ آدمی است، از ۱۵ جهت آن که هر چیز که در آدمی پیدا آمد، آن جمله در نطفهٔ وی نوشته بودند، و هر چیز که در نطفهٔ آدمی نوشته است، آدمی در آن مجبور است. پس هر سؤالی که در رسالهٔ اول می‌کردند، یعنی ماقبل این، درین رساله هم می‌کنند؛ یعنی اگر آدمی در رنج، و راحت، و سعادت، و شقاوت، و طاعت، و معصیت و توانگری، و درویشی مجبور است، سعی و کوشش آدمی و پرهیز و احتیاط آدمی از برای چیست، و دعوت انبیا و تربیت اولیا ۲۰ چراست، و تدبیر عقلا و معالجت حکما را فایده چیست.

(۹) جواب. بدان که این مسئله همان مسئله است که در رسالهٔ ماقبل گفتیم که هر چیز که در عالم علوی، که لوح محفوظ عالم سفلی است، نوشته است به طریق کلی نوشته است، نه به طریق جزوی. به این سبب ما را به این چیزها اختیار است، یعنی حاصل کردن آن چیزها خود را، و دفع کردن آن چیزها از خود به سعی و کوشش ما باز بسته ۲۵ است. درین رساله همان می‌گوییم، یعنی هر چیز که در نطفهٔ آدمی به طریق کلی نوشته است، ما در آن چیزها مختاریم، و هر چیز که در نطفهٔ آدمی به طریق جزوی نوشته است، ما در آن چیزها مجبوریم.

(۱۰) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که در نطفهٔ آدمی جسم و روح آدمی، و استعداد و افعال آدمی نوشته است، و آدمی در بودن جسم و روح خویش مجبور است، و در بودن استعداد خود هم مجبور است: امّا در کردن افعال خود مختار است، از جهت آن که جسم و روح و استعداد آدمی در نطفهٔ آدمی به طریق جزوی نوشته است، و افعال آدمی به طریق کلّی نوشته، یعنی کمّیت و کیفیّت روح و جسم و استعداد در نطفه نوشته است، و جسم و روح و استعداد آدمی مقدّر است، امّا کمیّت و کیفیّت افعال در نطفه ننوشته است، و افعال آدمی مقدّر نیست. ۵

(۱۱) ای درویش! اگر آدمی در افعال خود مجبور است، چرا فاعل خیر مستحقّ مدح است، و فاعل شرّ مستوجب ذمّ است، و چرا عاقلان و دانایان امر معروف و نهی منکر کرده‌اند و می‌کنند، و چرا نصیحت و مشورت را پسندیده داشته‌اند و می‌دارند؟ ۱۰

(۱۲) ای درویش! غرض ازین دراز کشیدن آن است، که تا تو را به یقین معلوم شود که آدمی در استعداد خود مجبور است، و در افعال خود مختار است. و هیچ شکّ نیست که این‌چنین است. چون دانستی که آدمیان در اقوال و افعال خود مختاراند، هر چه می‌خواهند می‌گویند، و هرچه می‌خواهند می‌کنند، و هر چه می‌خواهند می‌خورند، پس دعوت انبیا و تربیت اولیا به جای خود است، و تدبیر عقلا و معالجت حکما هم به جای خود است، و سعی و کوشش آدمی و پرهیز و احتیاط آدمی هم به جای خود است. ۱۵

(۱۳) ای درویش! گفتن و کردن و خوردن آدمی هر سه برابر است. اگر مقدّر است، هر سه مقدّر است؛ و اگر مقدّر نیست، هر سه مقدّر نیست، اختیار به دست آدمی است. اگر خواهد، راست گوید، و اگر خواهد دروغ گوید؛ اگر خواهد، بسیار گوید، و اگر خواهد اندک گوید؛ اگر خواهد، طاعت کند، و اگر خواهد معصیت، اگر خواهد، بسیار کند، و اگر خواهد، اندک، اگر خواهد، حلال خورد، و اگر خواهد، حرام خورد، اگر خواهد، بسیار خورد، و اگر خواهد، اندک خورد؛ یعنی قول و فعل آدمی مقدّر است، امّا قول و فعل مطلق، نه قول و فعل مقیّد به خلاف استعداد. ۲۰

(۱۴) ای درویش! تقلید مادر و پدر حجابی عظیم است، و هر کس که در پس این حجاب بماند، هیچ چیز را چنان که آن چیز است ندانست و ندید. معنی این حدیث که «فرغ الربّ من الخلق و الرزق و الاجل» راست است، و رزق مقدّر است، و اجل مقدّر است، امّا رزق مطلق و اجل مطلق، نه رزق مقیّد و اجل مقیّد. اگر رزق و اجل مقیّد ۲۵

نبودندی، و تقدیر رزق و اجل نکرده بودندی، رزق و اجل در عالم موجود نبودندی. و این‌چنین که در رزق و اجل دانستی، در قول، و فعل، و علم، و خُلق، و طاعت، و معصیت، و مانند این همچنین می‌دان. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادم.

۵

فصل چهارم

در بیان استعداد و سعی

(۱۵) بدان که می‌گویند که ما را به یقین معلوم شد که آدمی در استعداد خود مجبور است و در افعال و اقوال خود مختار است، امّا برین سخن یک سؤال دیگر می‌کنند و می‌گویند که چون در نطفهٔ آدمی نوشته است که این فرزند سعید است یا شقی است، عالم
۱۰ است یا جاهل است، توانگر است یا درویش است، فراخ‌روزی است یا تنگ‌روزی است، و مانند این، می‌بایست که این‌ها وی را حاصل بودی، و نیست؛ یعنی هر چیز که در نطفهٔ این فرزند نوشنه است، می‌بایست که بی سعی و کوشش این فرزند وی را حاصل بودی، و نیست، و چون به سعی و کوشش وی موقوف است، تا آن چیز که در نطفهٔ وی نوشته است به وی رسد، چه فرق باشد میان وی و دیگر فرزندان که ننوشته
۱۵ است در نطفهٔ ایشان؟

(۱۶) جواب. بدان که در نطفهٔ آدمی علم و مال و جاه و رزق و مانند این ننوشته است، یعنی در نطفهٔ آدمی ننوشته است که این فرزند علم چند آموزد و چون آموزد، و مال چند حاصل کند و چون حاصل کند، و در جمله چیزها همچنین می‌دان. در نطفهٔ آدمی استعداد تحصیل علم و حکمت، و استعداد تحصیل مال و جاه نوشته است. چون
۲۰ استعداد تحصیل علم و حکمت در نطفهٔ این فرزند نوشته است، علم و حکمت نصیب این فرزند است، امّا موقوف است به سعی و کوشش این فرزند؛ و در جمله چیزها همچنین می‌دان. و تفاوت میان این فرزند و دیگر فرزندان آن باشد که تحصیل علم و حکمت، یا تحصیل مال و جاه برین فرزند آسان باشد؛ به اندک سعی و کوشش که این فرزند کند به مقصود و مراد برسد، از جهت آن که نصیب خود می‌طلبد، یعنی چیزی می‌طلبد که وی
۲۵ را از برای آن چیز آفریده‌اند: «کلّ میسّر لما خلق له» به خلاف فرزندان دیگر که در نطفهٔ ایشان این استعداد ننوشته است. تحصیل علم و حکمت یا تحصیل مال و جاه بر ایشان دشوار باشد، و با آن که دشوار باشد، بی‌فایده بود. از جهت آن که چیزی

می‌طلبند که ایشان را از برای این چیز نیافریده‌اند.

(۱۷) ای درویش! به یقین معلوم شد که آدمی به استعداد و سعی و کوشش به مقصود و مراد می‌رسد و در استعداد مجبور است، و در سعی و کوشش مختار است. پس آن کس که می‌گوید که همه جبر است، خطا می‌گوید، و آن کس که می‌گوید که همه قدر است، هم خطا می‌گوید؛ و آن کس که می‌گوید که جبر هست و قدر هست، جبر به جای ۵ خود و قدر به جای خود، حقّ می‌گوید.

(۱۸) ای درویش! طریق مستقیم در میان جبر و قدر است. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی. روشن‌تر ازین بگویم. بدان که آدمی دو چیز دارد که آن دو چیز او را به مقصود و مراد می‌رساند، اوّل عقل، دوّم عمل؛ و آدمی در بودن عقل مجبور است، و در کردن ۱۰ عمل مختار است. پس جبر و قدر دو بال آدمی‌اند. و اگر این دو بال نباشند، یا یکی ازین دو بال نبود، هرگز به مقصود و مراد نرسد. و عقل دو قسم است، یکی عقل غریزی است، و آن استعداد است، و یکی عقل مستفاد است، و آن کمال عقل است. و عمل هم بر دو قسم است، عمل قلب و عمل قالب.

(۱۹) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که استعداد هر چیزی مناسب ۱۵ حال آن چیز باشد؛ مثلاً؛ استعداد تحصیل علم و حکمت قوّت ادراک و قوّت حفظ است: هر چیز که بشنود، دریابد، و هر چیز که دریابد، نگاه دارد. باز این استعداد در حقّ هر کس بر تفاوت باشد؛ استعدادی باشد که به اندک سعی و کوشش علم و حکمت بسیار حاصل کند، و استعدادی باشد که به سعی و کوشش بسیار علم و حکمت اندک حاصل شود. و این‌چنین که در علم و حکمت دانستی، در همه چیزها هم‌چنین می‌دان. هر چیزی ۲۰ استعدادی دارد، و در نطفهٔ هر فرزند که استعداد چیزی نوشته‌اند، آن چیز نصیب آن فرزند است، و آن فرزند را از برای آن چیز آفریده‌اند، و عمل آن چیز بر وی آسان کرده‌اند. این است بیان جبر و قدر.

(۲۰) ماهیّت آدمی قابلیّت و استعداد دارد، و آن قابلیّت و استعداد عامّ است، و انسان کلّی استعداد بسیار کارها دارد. و چون ماهیّت به نطفه رسید، در آن نطفه به ۲۵ واسطهٔ ازمنهٔ اربعه آن استعداد عامّ خاصّ گشت. و چون آن نطفه فرزند شد، و از مادر بوجود آمد، در آن فرزند به واسطهٔ مادر و پدر و به واسطهٔ هم‌صحبتان آن استعداد خاصّ به نسبت خاصّ خاصّ گشت.

فصل پنجم

در بیان نصیحت

(۲۱) ای درویش! عاقلان چون دانستند که حال چنین است که بیشتر کارهای ایشان را پیش از آمدن ایشان ساخته‌اند و پرداخته‌اند، راضی و تسلیم شدند، و با دادهٔ خدای تعالی قناعت کردند، و از خود و از دیگران آن‌چه ننهاده بودند، طلب نکردند، و در هر که استعداد کاری مشاهده کردند، وی را بر آن کار داشتند، تا مال ایشان و عمر وی ضایع نشود، و سعی هر دو مشکور باشد.

(۲۲) ای درویش! اگر به آن‌چه داری راضی شوی، و شکر آن چیز بگذاری، و آن را به غنیمت داری، همیشه مجموع‌دل و آسوده‌خاطر باشی. و اگر به آن‌چه داری، راضی نشوی، و طلب زیادت کنی، همیشه پراکنده‌خاطر و در زحمت باشی، از جهت آن که بایست نهایت ندارد. و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است.

بیت

اگر کنی طلب نانهاده رنجه شوی   وگر بداده قناعت کنی بیآسائی

(۲۳) ای درویش! به یقین بدان که فراغت و جمعیّت در ترک است، هر کجا ترک بیشتر، فراغت و جمعیّت بیشتر. والحمد لله ربّ العالمین.

تمام شد رسالهٔ شانزده

رسالهٔ هفدهم

در بیان احادیث اوایل

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در احادیث اوایل رساله‌ئی جمع کنید، و بیان کنید که مراد ازین احادیث یک جوهر است، یا مراد از هر حدیثی جوهری جداگانه است. در حدیثی آمده است که «اوّل ما خلق الله العقل»، و دیگر آمده است که «اوّل ما خلق‌الله القلم»، و دیگر آمده است که «اوّل ما خلق‌الله العرش»، و مانند این آمده است. و دیگر می‌باید که بیان کنید که ملک چیست و شیطان چیست. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

فصل اوّل

در بیان عقل و قلم او

(۲) بدان که اوّل چیزی که خدای تعالی در عالم ملکوت بیافرید عقل اوّل بود که قلم خدای است؛ و اوّل چیزی که خدای تعالی در عالم ملک بیافرید، فلک اوّل بود که عرش

خدای است. عقل اوّل، که قلم خدای است، دریای نور بود، و فلک اوّل، که عرش خدای است، دریای ظلمت بود: به این قلم خطاب آمدکه برین عرش بنویس! قلم گفت: «خداوندا! چه‌نویسم؟ خطاب آمد که هر چه بود و هست و خواهد بود تا به قیامت بنویس! قلم بنوشت. «انّ الله تعالی خلق الخلق فی ظلمةٍ ثمّ رشّ علیهم من نوره فمن
۵ اصاب من ذلک النور، اهتدی و من ضلّ فغوی».

(۳) ای درویش! می‌دانی که رشّ نور چه بود و چون بود. نور سه حرف است، «نون» است و «واو» است و «را» است. «نون» عبارت از نبی است، و «واو» عبارت از ولی است، و «را» عبارت از رشد است. رشّ نور عبارت از دادن رشد است، و عبارت از فرستادن نبی و ولی است. هر که را رشد و عقل دادند، و هر که را از بیرون نبی فرستادند
۱۰ نور عام یافت، و هر که را با ولی آشنا کردند نور خاص یافت «یکاد زیتها یضیءُ ولو لم تمسسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء و یضرب الله الامثال للناس و الله بکلّ شیء علیم». سخن دراز شد و از مقصود باز ماندیم.

(۴) ای درویش! خدای تعالی در عالم کبیر قلمی آفریده است، و آن عقل اوّل است، و در عالم صغیر قلمی هم آفریده است، و آن عقل آدمی است.

۱۵ (۵) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که عقل آدمی در ظاهر دو قلم دارد، و آن دو قلم یکی زبان است، و یکی دیگر دست است. زبان آلت ظهور علم است، و دست آلت ظهور عمل است، و زبان و دست اگرچه قلم‌اند و همیشه درکتاب‌اند، امّا قلم حقیق عقل است، از جهت آن که مظهر علم و قدرت آدمی عقل آدمی است، و زبان و دست آدمی صورت عقل آدمی‌اند، و علم و قدرت عقل آدمی جز به واسطهٔ این دو
۲۰ قلم در عالم شهادت ظاهر نمی‌شوند. زبان سخن عقل به حاضران می‌رساند و کتاب سخن عقل به غایبان می‌برد. حکمت‌های فطرتی و نکته‌های معقول از زبان ظاهر می‌شود، و حکمت‌های علمی و صنعت‌های محسوس از دست پیدا می‌آید.

(۶) ای درویش! عقل آفریده است از جهت آن که عقل گویا است، و زبان هم گویا است، عقل معلّم است، و زبان هم معلّم است؛ و عقل رسول خدای است، و زبان رسول
۲۵ عقل است. اهل جبروت صورتی دارند، و اهل ملکوت صورتی دارند، و اهل ملک صورتی دارند، امّا صورت هر چیزی مناسب حال آن چیز باشد. اهل ملک صورت حسّی دارند، و اهل ملکوت صورت عقلی دارند، و اهل جبروت صورت حقیق دارند.

خدای تعالی ملک را بر صورت ملکوت آفریده است و مظهر ملکوت گردانیده، و ملکوت را بر صورت جبروت آفریده است، و مظهر صفات جبروت گردانیده. و از اینجا است که اهل جبروت بر ملکوت عاشق‌اند، و اهل ملکوت بر ملک هم عاشق‌اند، از جهت آن که اهل جبروت در ملکوت جمال خود را می‌بینند، و صفات خود را مشاهده می‌کنند. و از اینجا گفته‌اند که وجود مملو از عشق است، و بر خود عاشق است. ۵
جم[illegible]ـات‌اند، و حرکت شوقی دارند، خود را می‌طلبند. هرچند می‌خواهم که سخن دراز نشود بی‌اختیار من دراز می‌شود.

(۷) ای درویش! چون در عالم صغیر این معلوم کردی، در عالم کبیر نیز هم‌چنین می‌دان. بدان که عقل اوّل در عالم سفلی هم دو قلم دارد. و آن قلم یکی نبی و یکی دیگر سلطان است. نبی مظهر علم است و سلطان مظهر قدرت است. و نبی و سلطان اگرچه ۱۰ مظهر علم و قدرت‌اند، و علم و قدرت همیشه از ایشان روانه است، امّا قلم حقیق عقل اوّل است، و نبی و سلطان صورت عقل اوّل‌اند، از جهت آن که مظهر علم و قدرت خدای عقل اوّل است، و علم و قدرت عقل اوّل درین عالم جز به واسطهٔ این دو قلم ظاهر نمی‌شود. و شاید که یک کس هم مظهر علم و هم مظهر قدرت بود، و هم نبی و سلطان باشد. و ازین جهت فرمود «انّ الله تعالی خلق آدم علی صورة الرحمن». ۱۵

(۸) ای درویش! آدم که نبی است، صورت عقل اوّل است، و عقل اوّل در آدم جمال خود را می‌بیند و صفات و اسامی خود را مشاهده می‌کند. خدای تعالی آدم را بر صورت عقل اوّل آفریده است.

(۹) ای درویش! اگر چه عقل اوّل در عالم ظاهر چهار قلم دارد، و عقل آدمی در عالم ظاهر هم چهار قلم دارد، امّا اگر هر هشت را بیان می‌کردم، دراز می‌شد. چون سر ۲۰ رشته به دست زیرکان دادم، زیرکان به فکر خود بیرون می‌کنند. و اگر کسی زیادت از هشت گوید، هم راست باشد، از جهت آن که عالم ملک آلت و دست‌افراز عالم ملکوت است، هر فردی از افراد ملک آلت ظهور صفت ملکوت است «ن والقلم و ما یسطرون»: «ن» عبارت از جبروت است و «قلم» عبارت از ملکوت است، «و ما یسطرون» عبارت از ملک است که صورت قلم‌اند. ۲۵

(۱۰) ای درویش! اگر جبروت را دوات گویند، و ملکوت را قلم گویند، و ملک را لوح گویند، راست بود، و اگر جبروت را دوات گویند و ملکوت را قلم گویند و ملک را

صورت قلم و آلت و دست‌افراز قلم گویند، هم راست باشد.

(۱۱) ای درویش! اگر ملک صورت قلم و آلت و دست‌افراز قلم است، پس به قلم خطاب آمد که بنویس! معنی آن باشد که از مراتب پیدا کن و از ملک مظهر صفات خود و آلت و دست‌افراز خود ظاهر گردان، قلم این‌ها بنوشت. و معنی «جفّ القلم» آن باشد که قلم مراتب خود و آلت و دست‌افراز خود تمام پیدا کرد، و مفردات تمام پیدا شدند. اکنون مفردات هرچه کنند، با خود آورده‌اند.

فصل دوّم

در بیان آن که عقل مظهر صفات و افعال خدای است

(۱۲) بدان که در اوّل این رساله گفته شد که اوّل چیزی که خدای تعالی در عالم ملکوت بیافرید جوهری بود، و نام آن جوهر عقل اوّل است که قلم خداست، و اوّل چیزی که خدای تعالی در عالم ملک بیافرید ، جوهری بود، و نام آن جوهر فلک اوّل است که عرش خداست، و این عقل اوّل بر عرش خدای مستوی است، و این عقل اوّل مظهر صفات و اسامی خدای است، و صفات و اسامی و افعال خدای از عقل اوّل ظاهر می‌شوند.

(۱۳) ای درویش! حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام و صفات عقل اوّل‌اند، و ایجاد و احیا و تعلیم افعال عقل اوّل‌اند. عظمت و بزرگواری عقل اول را جز خدای کسی دیگر نمی‌داند. بسیار کس از مشایخ کبار به این عقل اول رسیده‌اند، و به این عقل اول باز ـ مانده‌اند، از جهت آن که صفات و افعال عقل اوّل ر ا دیده‌اند، و بالای حکم او حکمی دیگر ندیده‌اند، و بالای امر او امری نیافته‌اند؛ «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون». گمان برده‌اند که مگر خدای اوست. و مدّتی او را پرستیدند، تا عنایت حق تعالی در رسیده است و بالای حکم او حکمی دیده‌اند، و بالای امر او امری یافته: «و ما أمرنا إلّا واحدة کلمح بالبصر». آنگاه بر ایشان روشن شده است که او خلیفهٔ خداست، نه خداست، و او مظهر صفات و افعال خدای است.

(۱۴) ای درویش! در قرآن و احادیث ذکر این عقل اوّل بسیار است.

فصل سوّم

در بیان اسامی مختلفه عقل اوّل

(۱۵) بدان که این عقل اوّل را به اضافات و اعتبارات با اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند.

(۱۶) ای درویش! اگر یک چیز را به صد اعتبار نام بخوانند، در حقیقت آن یک چیز به این صد نام هیچ کثرت پیدا نیاید. مثلاً اگر یک آدمی را به اعتبارات مختلفه به اسامی مختلفه ذکر کنند، هم‌چون حدّاد و نجّار و خبّاز و خیّاط و مانند این راست باشد، و آن آدمی هم حدّاد و هم نجّار و هم خبّاز و هم خیّاط بود، و به این اسامی مختلفه در حقیقت آن یک آدمی در هیچ کثرت پیدا نیاید. ۵

(۱۷) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که انبیا جوهری دیده‌اند. زنده بود و دیگری را زنده می‌گردانید. نامش روح کردند. از جهت آن که روح حیّ و محی است. و چون همین جوهر را دیدند که دانا بود. و دیگری را دانا می‌گردانید، نامش عقل کردند از جهت آن که عقل عالم و معلم همه است. و چون همین جوهر را دیدند که پیدا بود و دیگری را پیدا می‌گردانید، نامش نور کردند، از جهت آن که نور ظاهر و مظهر است. ۱۰

(۱۸) ای درویش! اگر تعریف هر یکی می‌کنم، دراز می‌شود. و چون همین جوهر را دیدند که نقّاش علوم بود بر دل‌ها، نامش قلم کردند. و چون همین جوهر را دیدند که هرچه بود و هست و خواهد بود، جمله در وی نوشته بود، نامش لوح محفوظ کردند. و اگر همین جوهر را بیت‌الله و بیت‌العتیق و بیت‌المعمور و بیت اوّل و مسجد اقصی و آدم و رسول خدای و ملک مقرّب و عرش عظیم گویند، هم راست باشد. این جمله اسامی عقل اوّل است. ۱۵

فصل چهارم

در بیان ملک و شیطان

۲۰ (۱۹) بدان که بعضی می‌گویند که ملک کاشف است و شیطان ساتر است. و بعضی می‌گویند که ملک سبب است، و شیطان هم سبب است، سبب کشف ملک است، و سبب ستر شیطان است، سبب خیر ملک است، و سبب شرّ شیطان است، سبب رحمت ملک است، و سبب عذاب شیطان است. هر که تو را به کارهای نیک دعوت می‌کند، و از کارهای بد بازمی‌دارد ملک تو است، و هر که تو را به کارهای بد دعوت می‌کند و از کارهای نیک بازمی‌دارد، شیطان تو است. ۲۵

(۲۰) ای درویش! در ولایت خود بودم در شهر نسف. شبی پیغمبر را ــ صلّی الله علیه و سلّم ــ به خواب دیدم. فرمود که یا عزیز! دیو اعوذ خوان و شیطان لاحول

خوان را می‌دانی؟ گفتم: «نی، یا رسول‌الله» فرمود که فلانی دیو اعوذخوان است، و فلانی شیطان لاحول‌خوان است، از ایشان برحذر باش. هر دو را می‌شناختم و با ایشان صحبت می‌داشتم، ترک، صحبت ایشان کردم.

۵

فصل پنجم

در بیان ملائکه

(۲۱) بدان که به نزدیک این ضعیف آن است که کارکنان عالم علوی و کارکنان عالم سفلی جمله ملائکه‌اند. علم هر یک معلوم است، و عمل هر یک معلوم است، و مقام هر یک معلوم است «و ما منّا الا له مقام معلوم». علم ایشان زیادت نشود و عمل ایشان ۱۰ دیگرگون نگردد. هر یک به عمل خود مشغول‌اند، و آن علم و عمل را از کسی نیاموخته‌اند، علم و عمل ایشان ذاتی ایشان است، و با ذات ایشان همراه است. نتوانند که به آن عمل نکنند، و نتوانند که برخلاف آن عمل دیگری کنند. «لایعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون».

(۲۲) ای درویش! عقل اوّل تنها یک صفّ است، و ملائکه عالم علوی و عالم سفلی ۱۵ جمله یک صفّ‌اند و از جهت آن که جمله مراتب وی‌اند و مبدأ جمله وی است، و بازگشت کاملان به وی خواهد بود. بهشت اهل کمال است: «یوم یقوم الرّوح و الملائکة صفّاً لا یتکلّمون الا من اذن له الرّحمن و قال صواباً ذلک الیوم الحقّ فمن شاء اتّخذ الی ربّه مآبا»، «ما لا یتکلمون» یعنی جملهٔ افراد موجودات سخن نمی‌توانند گفت الا آدمی. «ذلک الیوم الحقّ»: یوم عبارت از مرتبه است، یعنی این مرتبهٔ انسانی حقّ است، از جهت آن‌که ۲۰ تا به این مرتبهٔ انسانی نمی‌رسند، استعداد آن ندارند که بازگردند. و مبدأ و معاد خود را بدانند، و پروردگار خود را بشناسند؛ اکنون درین مرتبه هر که خواهد، بازگردد: «فمن شاء اتخذ الی ربّه مآباً».

فصل ششم

۲۵

در بیان نصیحت

(۲۳) بدان که آدمیان، چون بی اختیار خود به این عالم آمدند، از صد هزار کس که بیامدند، و برفتند، یکی چنان بود که خود را به حقیقت دانست، و این عالم را چنان که

این عالم است بشناخت، و بدانست که از کجا می‌آید و به کجا می‌رود، یعنی مبدأ و معاد خود را به علم‌الیقین و عین‌الیقین بشناخت و بدید. باقی جمله نابینا آمدند و نابینا رفتند: «من کان فی هذه اعمی فهو فی‌الآخرة اعمی و اضلّ سبیلاً». هر یک در مرتبه‌ئی از مراتب حیوانی فرو رفتند و به مرتبهٔ انسانی نرسیدند، از جهت آن که درین عالم به شهوت بطن و به شهوت فرج و دوستی فرزند مشغول بودند، و از اوّل عمر تا به آخر عمر سعی و کوشش ایشان، و جنگ و صلح ایشان از بهر این بود، و به غیر ازین سه چیز چیزی ندانستند و ندیدند: «و لقد ذرأنا لجهنم کثیراً من الجنّ والانس لهم قلوب لایفهمون بها ولهم أعین لایبصرون بها ولهم ءاذان لایسمعون بها اولئک کالانعام بلهم اضلّ اولئک هم الغافلون» . و بعضی کسان ازین سه بت خلاص یافتند و به سه بت دیگر ، عظیم‌تر ازین گرفتار شدند، و ازین سه حجاب بگذشتند و به سه حجاب دیگر، قوی‌تر ازین فرو ماندند، و آن دوستی آرایش ظاهر، و دوستی مال و دوستی جاه است. و این سه بتان عظیم‌تراند و این سه حجاب قوی‌تر است.

(۲۴) ای درویش! دنیا همین بیش نیست، و این هر شش شاخ‌های دنیااند. و این سه شاخ آخرین چون قوی شوند و غالب گردند، آن سه شاخ اوّل ضعیف شوند و مغلوب گردند. و اهل دنیا هر یک در زیر سایهٔ یکی ازین شاخ‌ها نشسته‌اند، یا در زیر جمله نشسته‌اند، و پناه به سایهٔ این شاخ‌ها برده‌اند، از جهت آن که تا راحتی و لذّتی به نفس ایشان برسد، و مراد نفس ایشان حاصل گردد. نمی‌دانند که در زیر هر مرادی ده نامرادی تعبیه است، بلکه صد، بلکه هزار. و کسی از بهر یک خوشی تحمّل هزار ناخوشی چون کند؟ دانا هرگز این تحمّل نکند، ترک آن یک خوشی کند، امّا نادان ترک آن یک خوشی نکند، از سبب غفلت بنابر غفلت، یعنی نادان طلب آن یک خوشی کند و غافل باشد از آن که این یک خوشی را چندین ناخوشی از غفلت است: «اولئک کالانعام بلهم اضلّ اولئک هم‌الغافلون».

(۲۵) ای درویش! این شاخ‌های دنیا که گفته شد خود سایه است، نه آن که این شاخ‌ها سایه‌ئی دارد، از جهت آن که دنیا خود سایه است و وجود ظلّی دارد، می‌نماید امّا حقیقتی ندارد. و ازین سایه را حتی به کسی نرسد، بلکه ازین سایه رنج و زحمت زیادت شود، از جهت آن که این سایه خنکی ندارد و دفع گرما نمی‌کند، بلکه حرارت و آتش می‌انگیزد. «انطلقوا الی ظلّ ذی ثلاث شعب لا ظلیل و لا یغنی من اللّهب إنّها ترمی

بشرر کالقصر کانّه جمالة صفر». سخن دراز شد و از مقصود بازافتادم.

(۲۶) ای درویش! به حقیقت حجاب هفت آمد، یکی دوستی نفس و دوستی این شش چیز دیگر از برای نفس. این هفت چیز هر یک دوزخی اند، دوزخ‌های بی‌پایان. و هر یکی نهنگی‌اند، نهنگان گرسنه. هر زمانی چندین هزار کس فرو می‌برد، و همچنان گرسنه‌اند. جمله اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده در آدمی به واسطهٔ این هفت چیز باز پیدا می‌آیند. و این چندین هزار بلا و فتنه و رنج و عذاب که با آدمی رسد، در دنیا و آخرت به واسطهٔ این هفت چیز می‌رسد و آدمی ازین همه غافل و به غفلت روزگار می‌گذارد: «اولئک کالانعام بلهم اضلّ و اولئک هم الغافلون». چون از خواب غفلت بیدار شود، و از مستی شهوت هشیار گردد، و به مرتبهٔ انسانی به کمال عقل رسد، و این عالم را چنان که این عالم است بداند و ببیند، البتّه ازین عالم سیر شود و نفرت گیرد. و علامت این آن باشد که درین عالم چنان باشد که مرغ در قفص، یا کسی که در زندان بود. و علامت آن این باشد که در وقتی که ازین عالم خواهد که بیرون رود، سخن او این باشد که «فزتُ و ربّ الکعبة».

(۲۷) ای درویش! بسیار کس از بزرگان چون این بلاها و فتنه‌ها درین عالم دیده‌اند، و این چند رنج و عذاب گوناگون در دنیا و آخرت مشاهده کرده‌اند، گفته‌اند که کاشکی از مادر نیامده بودمی و کاشکی که خاک بودمی، که از خاک فروتر مرتبهٔ دیگر نیست، وگرنه آن مرتبه تمنّا کردندی. والحمد لله ربّ العالمین.

تمام شد رسالهٔ هفدهم

رسالهٔ هژدهم

در بیان وحی و الهام و خواب دیدن

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در وحی و الهام و خواب دیدن رساله‌ئی جمع کنید. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خدای تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد: «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر». ۵

فصل اوّل

در بیان روح انسانی ۱۰

(۲) بدان ــ اعزّک الله فی الدارین ــ که هر وقت که آدمی اندرون خود را پاک کند، و آیینهٔ دل را صافی گرداند، به ملائکهٔ سماوی نزدیک گردد، از جهت آن که ملائکهٔ سماوی جمله پاک و صافی‌اند و علم و طهارت دارند.

(۳) ای درویش! روح انسانی از جنس ملائکهٔ سماوی است، و جوهری پاک و صافی است، امّا به واسطهٔ بدن آلوده گشته است، و تیره شده است. چون ترک لذّات و شهوات ۱۵ بدنی کند، و علم و طهارت حاصل کند، و بیرون و اندرون خود را پاک گرداند، و آیینهٔ

دل را صافی کند، باز پاک و صافی شود. چون پاک و صافی گشت، روح او را با ملائکهٔ سماوی نسبت پیدا آید. چون مناسبت پیدا آمد، هم‌چون دو آیینهٔ صافی باشند که در مقابلهٔ یکدیگر بدارند. هرچه در آن باشد، درین پیدا آید، و هر چه درین بود، در آن ظاهر شود. و این ملاقات در بیداری باشد و در خواب هم بود، در خواب بسیار کس را ۵ باشد، امّا در بیداری اندک بود. و این ملاقات در بیداری سبب وجد و وارد و الهام و خاطر ملکی بود، و در خواب سبب خواب راست باشد.

فصل دوّم

در بیان ملائکهٔ سماوی

۱۰ (۴) بدان که ملائکهٔ سماوی جمله پاک و صافی‌اند، و جمله علم و طهارت دارند، و ملائکهٔ هر آسمانی که بالاتر است، پاک‌تر و صافی‌تر است، و علم و طهارت وی بیشتر است. پس آدمی به ریاضات و مجاهدات هر چند پاک‌تر و صافی‌تر می‌شود و علم و طهارت بیشتر حاصل می‌کند، مناسبت او با ملائکهٔ بالاتر حاصل می‌شود تا به جایی برسد که در پاکی و صفا و در علم و طهارت از جملهٔ ملائکه بگذرد و به عقل اوّل رسد ۱۵ بعضی می‌گویند که از عقل اوّل در نتواند گذشت، و از عقل اول فیض قبول کند، و عقل اول واسطه باشد میان وی و خدا، از جهت آن که عقل اول ملک مقرّب است، بغایت بزرگوار و داناست، و داناتر از وی و مقرّب‌تر از وی چیزی دیگر نیست. و بعضی می‌گویند که از عقل اول هم بگذرد، و با خدای بی‌واسطهٔ ملک بگوید و بشنود. این نهایت مقامات آدمی است؛ و علامت این آن باشد که هیچ چیز از ملک و ملکوت و ۲۰ جبروت و مبدأ اول بر وی پوشیده نماند، تمامت اشیا و تمامت حکمت و طبیعت و خاصیّت و حقیقت اشیا را کماهی بداند و ببیند، و آن‌چنان که دیگران در خواب ارواح انبیا و اولیا و ملائکه را ببینند، و با ایشان سخن گویند، و از ایشان مدد و یاری خواهند، وی در بیداری انبیا و اولیا و ملائکه را ببیند، و با ایشان سخن گوید، و از ایشان مدد و یاری خواهد. این است معنی کشف و وحی و الهام، و این‌چنین کس را انسان کامل ۲۵ گویند، و هر که به این مقام رسید، اهل عالم را از وی مدد و یاری بسیار باشد، از جهت آن که آن‌چنان که عقول و نفوس عالم علوی مؤثراند درین عالم سفلی، وی هم مؤثر باشد. درین عالم سفلی هر که از وی مدد خواهد، مدد دهد، و همت وی را اثرها باشد هم

در کار دنیا و هم در کار آخرت. و اگر بعد از وفات وی بر سر قبر وی به زیارت روند، و مدد خواهند، هم مددها یابند. و صورت زیارت کردن و دعا کردن آن چنان است که بر سر تربت چنین کس رود، و دور بایستد، و متوجه آن تربت شود. و آن ساعت از هر چیزها بازآید و آیینهٔ دل را پاک و صافی گرداند تا روح زائر با روح مزور به واسطهٔ قبر ملاقاتی افتد. آن‌گاه اگر مطلوب زائر علم و معرفت باشد، در همان ساعت آن مسئله که وی درخواست می‌کند، بر دل وی پیدا آید. اگر استعداد دریافت آن دارد، و اگر مطلوب زائر مدد و یاری باشد، در کارهای دیگر بعد از زیارت اجابت دعا ظاهر شود و مهمات وی کفایت گردد از جهت آن که روح آن مزور قربتی دارد نزد خدا، از خدا درخواست کند تا مهمات را کفایت گرداند. و اگر روح مزور قربت ندارد نزد خدا و قربت دارد نزد مقرّبان خدا، وی از ایشان درخواست کند تا خدا مهمات وی را کفایت گرداند.

فصل سوم

در بیان دل انسان کامل

(۵) بدان که هر بلایی یا عطایی که از عالم غیب روانه شود، تا به این عالم شهادت آید، پیش از آن که به این عالم شهادت آید، پیش از آن که به این عالم شهادت رسد، بر دل وی پیدا آید و وی را از آن حال معلوم شود. آن‌چنان که دیگران در خواب بینند، وی در بیداری ببیند، و آن‌چنان که کرّوبیان و روحانیان دریابند، وی هم دریابد؛ یعنی بعضی از سالکان چنان باشند که از کرّوبیان و روحانیان فیض قبول کنند و عکس بستانند. اول کرّوبیان و روحانیان از آن عطا یا از آن بلا باخبر شوند، آنگاه از ایشان عکس آن بر دل‌های سالکان پیدا آید؛ و بعضی از سالکان چنان باشند که بی واسطهٔ کرّوبیان و روحانیان از آن عطا یا از آن بلا باخبر شوند آن‌چنان که کرّوبیان و روحانیان درمی‌یابند و باخبر می‌شوند، ایشان هم دریابند و باخبر شوند، بلکه بیشتر، و بیشتر از کرّوبیان و روحانیان دریابند و باخبر شوند. «قلب المؤمن عرش الله الاکبر».

(۶) ای درویش! چندین گاه است که می‌شنوی که در دریای محیط آیینهٔ گیتی نمای نهاده‌اند، تا هر چیز که در آن دریا روانه شود، پس از آن که به ایشان رسد، عکس آن چیز در آیینهٔ گیتی‌نمای پیدا آید، و نمی‌دانی که آن آیینه چیست، و آن دریا کدام است. آن

دریا عالم غیب غیب است، و آن آیینه دل انسان کامل است. هر چیز که از دریای عالم غیب غیب روانه می‌شود تا به ساحل وجود رسد، عکس آن بر دل انسان کامل پیدا می‌آید، و انسان کامل را از آن حال خبر می‌شود. هر که به نزدیک انسان کامل درآید، هر چیز که در دل آن کس باشد، عکس آن در دل انسان کامل پیدا آید.

۵ (۷) به غیر سالکان قومی دیگر هستند که دل‌های ایشان در اصل ساده و بی‌نقش افتاده است، چیزها بر دل‌های ایشان هم پیدا آید، و از احوال آینده خبر دهند، و از اندرون مردم و از احوال مردم خبر دهند و بر دل‌های حیوانات هم پیدا آید، که دل‌های ایشان هم ساده و بی‌نقش است و آن حیوانات خبر مردم دهند. بعضی مردم فهم کنند، و بعضی فهم نکنند.

۱۰ (۸) ای درویش! این ظهور عکس به کفر و اسلام تعلّق ندارد، ظهور عکس به دل ساده و بی‌نقش تعلّق دارد. و این ظهور عکس در کامل و ناقص پیدا آید و در صالح و فاسق ظاهر شود. و اگر در صالح پیدا آید صلاحیّت وی زیادت شود و بسیار کس به واسطهٔ او سود کنند و اگر در فاسق پیدا آید، فسق وی زیادت شود و بسیار کس به واسطهٔ وی زیان‌کار شوند سخن دراز شد و از مقصود دور افتادم.

۱۵

فصل چهارم

در بیان سخن اهل شریعت

(۹) بدان که اهل شریعت می‌گویند که ملائکهٔ سماوی وقت‌ها مصوّر شوند، و با بعضی از آدمیان سخن گویند و می‌گویند که ما ملک و رسول خداییم و به کاری آمده‌ایم،

۲۰ چنان که در قرآن از قصّه مریم و از قصّهٔ ابراهیم خبر می‌دهد، و در قرآن و احادیث ذکر این معنی بسیار است. و وقت باشد که این صورت بر آدمی ظاهر نشود، اما به آدمی سخن گوید و کاری فرماید، و از حالی خبر دهد. و آن آواز را آواز هاتف گویند.

(۱۰) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که هر وقت که ملائکهٔ سماوی سخن به دل آدمیان القا کنند، آن القا اگر در بیداری باشد، نامش الهام است و اگر در

۲۵ خواب باشد، نامش خواب راست است. و هر وقت که ملائکه مصوّر شوند و بر انبیا ظاهر گردند و سخن خدای به انبیا رسانند، نامش وحی است. این بود سخن اهل شریعت در بیان وحی و الهام و خواب راست و در بیان مصوّر شدن ملائکه.

فصل پنجم

در بیان سخن اهل حکمت

(۱۱) بدان که اهل حکمت می‌گویند که این صورت‌ها که گفته شد بر کسی ظاهر شوند که آن کس را قوّت خیالی غالب باشد. و این هر کسی را نباشد، بعضی کسان را باشد، و از جهت آن که آدمی سه قوّت دارد، یکی قوّت ادراک ، و یکی قوّت عملی، و یکی قوّت خیالی. بعضی کسان را این هر سه قوّت قوی افتاده باشد، و بعضی کسان را این هر سه قوّت ضعیف افتاده باشد، و بعضی کسان را متفاوت بود، یعنی این سه قوّت بعضی قوی و بعضی ضعیف باشد. غرض ما ازین سخن آن است که هر که را قوّت خیال قوی افتاده باشد، این صورت‌ها بسیار بیند، و مصوّر این صورت‌ها اندرون همین بیننده است. چنان که در خواب صورت‌ها پیدا می‌کند، در بیداری هم پیدا می‌تواند کرد. در خواب همه کس را باشد، اما در بیداری اندک بود. وقت باشد که کس در خواب تشنه باشد، صورتی پیدا آید و قدح آب بر دست گرفته باشد، و به وی دهد تا بازخورد، و از خوردن آن آب لذتی هر چه تمام‌تر به وی رسد و تشنگی وی ساکن شود. و چون بیدار شود از آن لذّت چیزی باقی باشد. و هیچ شک نیست که آن صورت و آن آب همه خیال است، و مصوّر این صورت و این آب اندرون همین بیننده است. در بیداری نیز وقت باشد که کسی در بیابانی تشنه باشد، و تشنگی به‌کمال رسد، و آب نباشد؛ صورتی پیدا آید و قدح بر دست گرفته باشد و به وی دهد تا بازخورد، و از خوردن آن آب لذّتی هر چه تمام‌تر به وی رسد، و تشنگی وی ساکن شود. و در گرسنگی نیز هم‌چنین می‌دان. صورتی پیدا آید و نان گرم به وی دهد، و از خوردن آن لذتی هر چه تمام‌تر به وی رسد، وگرسنگی ساکن شود، و مانند این قوت خیال و وهم صورت‌ها انگیزاند در اندرون و بیرون. به وهم مردم تشنه شوند، و به وهم سیراب شوند، بلکه به وهم مردم بیمار شوند و به وهم بمیرند. و هم اثرهای قوی دارد در آدمی.

(۱۲) ای درویش! وهم در مقابلهٔ عقل است و در اغلب اوقات وهم غالب می‌آید بر عقل. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادم. غرض ازین سخنان آن بود که حکما می‌گویند که این صورت‌ها نه ملائکه‌اند، از جهت آن که ملائکهٔ سماوی همیشه در مقام خود باشند، و به کار خود مشغول بوند و به غیر کار خود کاری دیگر نتوانند کرد، اما ملائکهٔ سماوی جمله پاک و صافی‌اند و جمله علم و طهارت دارند. هر که به ریاضات و

مجاهدات خود را پاک و صافی گرداند، و علم و طهارت حاصل کند، او را با ملائکهٔ سماوی مناسبت پیدا آید . و چون مناسبت پیدا آید، هم‌چون دو آیینهٔ صافی باشند که در مقابلهٔ یکدیگر بدارند، چنان که یک نوبت گفته شد. و این ملاقات در بیداری سبب الهام است، و در خواب سبب خواب راست است. این است سخن حکما در معنی مصوّر شدن ملائکه، و این است معنی دیدن خضر و الیاس و این است معنی دیدن مردان غیب. و این است معنی صورت‌ها که سالکان در خلوت خانه می‌بینند، هم‌چون شیخ الغیب و صورت‌های دیگر که به غیر صورت آدمی باشند، و صورت‌های نورانی هم‌چون شعلهٔ نور آفتاب و ماه و ستاره.

فصل ششم

در بیان دانستن غیب

(۱۳) بدان که اگر کسی سؤال کند که چون ملائکه غیب نمی‌دانند، از چه می‌دانند که فردا چه باشد و سال آینده چه خواهد بود؟

(۱۴) جواب. بدان که ملائکه در عالم غیب‌اند، خود عالم غیب‌اند. و در عالم غیب دی و امروز و فردا نیست، پار و امسال و سال آینده نیست. صد هزار سال گذشته و صد هزار سال نیامده بی‌تفاوت حاضراند، از جهت آن که عالم غیب عالم اضداد نیست، عالم شهادت عالم اضداد است.

(۱۵)ای درویش! زمان و بعد زمان پیش ماست که فرزند افلاک و انجم‌ایم و در عالم شهادت‌ایم. در عالم غیب زمان و بعد زمان نیست، هرچه بود و هست و خواهد بود حاضراند. پس ملائکه غیب نمی‌دانند، آن‌چه حاضر است می‌دانند.

(۱۶) چون این مقدّمات معلوم کردی اکنون بدان که آن‌چه معین شد که از عالم غیب به این عالم شهادت آید، ملائکه دانستند. و چون ملائکه دانستند، عکس آن در آیینهٔ دل ما پیدا آمد و ما هم دانستیم. و آن خبر شاید که بعد از یک روز، و شاید که بعد از یک سال، و شاید که بعد از دو سال، و شاید که بعد از صد سال، و شاید که بعد از هزار سال دیگر از عالم غیب به این عالم شهادت آید.

(۱۷) ای درویش! این سخن تفصیلی دارد، اگر به شرح می‌نویسم، دراز می‌شود.اما چون سررشته به دست زیرکان دادم، باقی به فکر خود بیرون آرند.

فصل هفتم

در بیان خواب و بیداری و در بیان خواب دیدن

(۱۸) بدان که آدمی را حالتی هست و آن حالت را بیداری می‌گویند، و حالتی دیگر هست و آن حالت را خواب می‌خوانند، و خواب و بیداری عبارت از آن است که روح آدمی از راه حواس بیرون آید تا کارهای بیرونی ساز دهد، و چون کارهای بیرونی ساز داد، باز به اندرون می‌رود تا کارهای اندرونی ساز دهد. چون بیرون می‌آید و حواس در کار می‌آید، این حالت را بیداری می‌گویند؛ و چون به اندرون می‌رود، و حواس از کارها معزول می‌شوند، این حالت را خواب می‌خوانند. و اندرون رفتن روح را سبب‌ها بسیار است، اما مراد ما درین موضع بیان خواب است.

(۱۹) چون معنی خواب و بیداری دانستی، اکنون بدان که سبب خواب دیدن دو چیز است، یکی از حواس اندرونی است، و یکی از ملائکهٔ سماوی است، آن که از حواس اندرونی است، از خیال و حافظه است، خیال خزینه‌دار حس مشترک است و حافظه خزینه‌دار وهم است. هر دو خزینه‌داراند و به روزگار دراز از ایشان چیزها یادگرفته‌اند صوری و معنوی و در خزینه نهاده‌اند، تا به وقت آن که طلب کنند بر ایشان عرض کنند.

(۲۰) ای درویش! چیزها یاد گرفتن و حفظ کردن عبارت ازین است که خزینه‌داران چیزها از ایشان می‌گیرند و در خزینه می‌نهند و نگاه می‌دارند. و یاد آوردن چیزها عبارت از آن است که خزینه‌داران چیزها به وقت طلب بر ایشان عرض کنند. اگر زود عرض کنند، گویند که زود یاد آمد؛ و اگر دیر عرض کنند، گویند که دیر یاد آمد. و اگر اصلاً خود عرض نکنند، نسیان عبارت ازین است. و سبب دیر عرض کردن، و سبب اصلاً خود عرض ناکردن آن باشد که خللی در خزینه‌داران آمده باشد.

(۲۱) تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم! وقت باشد که خزینه‌داران به وقت آن که از ایشان چیزی طلب کنند، آن چیز را عرض کنند؛ و وقت باشد که بی‌آن که از ایشان چیزی طلب کنند ایشان خود عرض کنند. اگر در بیداری عرض کنند، مردم گویند که فلان‌چیز یا فلان کس در خاطر ما آمد و با یاد ما آمد.

(۲۲) ای درویش! احوال گذشته هم‌چون صورت‌های خوب که وقتی دیده باشند، یا طعام‌های صالح که وقتی خورده بوند، یا جمعیت‌ها و صحبت‌ها که وقتی با یاران بوده

باشد در خاطر کسی آمد، جمله ازین قبیل است. این فکری باشد بی‌فایده و اندیشه‌ئی بود بی‌معنی. صوفیان گویند که نفی خواطر یکی از شرایط تصوّف است، و علما گویند که خیالات فاسد را ترک باید کرد. و اگر در آینده هم ازین نوع اندیشه‌ها در خاطر آید، هم بی‌معنی بود. گذشته و آینده را نفی باید کرد. این احوال بیداری بود، و اگر در خواب عرض کنند، آن خفته در خواب چیزها بیند، و این خواب دیدن را اعتباری نباشد، و این خواب را تعبیر نبود، آن‌چنان که در بیداری عرض می‌کنند، و آن عرض بی‌فایده و بی‌معنی است، در خواب هم بی‌فایده و بی‌معنی است.

(۲۳) و قسمی دیگر هست که نه ازین قبیل است، اما از حواس اندرونی است. و آن خواب دیدن را اعتبار است، و آن خواب را تعبیر است.

(۲۴) ای درویش! اگر در بدن آدمی یکی ازین اخلاط اربعه غالب شود، مثلاً اگر صفرا غالب شود، قوت خیال چیزها زرد مصوّر کند و در خواب عرض کند، هم‌چون گل زرد، و انجیر زرد، و جامهٔ زرد، و موضع پرآتش که شعله می‌زند، و مانند این. تعبیر این آن باشد که خلط صفرا بر این بیننده غلبه کرده باشد. مصلحت آن باشد که دفع صفرا بکند؛ و اگرنه، بیماری‌های صفراوی پیدا آید. اگر در بدن صفرا اندک باشد، گل زرد بیند؛ و اگر قوی‌تر ازین باشد، انجیر زرد بیند؛ و اگر قوی‌تر ازین باشد، جامهٔ زرد بیند، و اگر قوی‌تر ازین باشد، موضعی پر آتش بیند که شعله می‌زند. اگر گل زرد بیند، بیمار نشود، از جهت آن که صفرا اندک بود، باندک تسکینی که بکند، ساکن شود. و اگر انجیر زرد بیند که می‌خورد، اگر دفع صفرا نکند، بیمار شود و تب صفرایی پیدا آید؛ و اگر یکی خورده باشد، یک تب بیاید؛ و اگر دو خورده باشد، دو تب بیاید؛ هم‌چنین بعدد آن که خورد تب بیاید. و اگر جامهٔ زرد بیند که پوشیده است، و دفع صفرا نکند، یرقان پیدا آید. و اگر موضعی پر آتش بیند که شعله می‌زند جگر آن کس بغایت گرم باشد، و خوف آن باشد که از غایت گرمی بسوزد. و بیشتر آن باشد که این چنین کس نزید و هلاک شود، و این‌چنین که در خلط صفرا دانستی، در آن اخلاط دیگر هم‌چنین می‌دان. اگر خون غالب شود، قوّت خیال چیزهای سرخ مصوّر می‌کند و در خواب عرض کند؛ و اگر بلغم غالب شود، قوّت خیال چیزهای سپید و آب‌های روان مصوّر کند و در خواب عرض کند؛ و اگر سودا غالب شود، قوّت خیال چیزهای سیاه و جای‌های تاریک مصوّر کند و در خواب عرض کند. این هر دو قسم که گفته شد، از حواس اندرونی‌اند؛ و آن قسم

اول را اعتبار و تعبیر نیست، و این قسم دوم را اعتبار و تعبیر هست.

(۲۵) و آن قسم دیگر که از ملائکهٔ سماوی است: چون به واسطهٔ خواب حواس معزول می‌شود و اندرون جمع می‌شود، و آیینهٔ دل صافی می‌گردد، در آن ساعت دل را با ملائکهٔ سماوی مناسبت پیدا آید و هم‌چون دو آیینهٔ صافی باشند که در مقابلهٔ یکدیگر بدارند. چیزی از آن‌چه معلوم ملائکه باشد، عکس آن در دل خواب بیننده پیدا آید، ۵ چنان که چند نوبت گفته شد.این خواب دیدن را اعتبار هست، و این خواب را تعبیر هست، و خواب راست عبارت ازین است. و این خواب است که یک جزو است از چهل و شش جزو نبوّت.

فصل هشتم ۱۰

در بیان نصیحت

(۲۶) ای درویش! به هر طریق که تو زندگانی کنی، خواهد گذشت، اگر به طریق صلاحیّت و کم‌آزاری گذرد، بهتر باشد. و الحمدلله ربّ العالمین.

تمام شد رسالهٔ هژدهم

رسالهٔ نوزدهم

در بیان سخن اهل وحدت

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) بدان ــ اعزّک الله فی الدارین ــ که درین هژده رساله سخن علما و حکما و مشایخ مستوفی گفته شد، و درین دو رساله که می‌آید سخن اهل وحدت تقریر خواهد شد.

(۲) ای درویش! سخن این دو رساله به سخنان آن رساله‌های دیگر نمی‌ماند، بغایت دور از یکدیگراند، چنان که هرچه آن قوم اثبات کرده‌اند، و آن را عین الحقیقت نام نهاده‌اند، این قوم می‌گویند که جمله خیال است، و آن قوم اهل خیال‌اند.

(۳) ای درویش! سخن بی‌میل آن است که هیچ قوم باید که عیب یکدیگر نکنند، و جمله یکدیگر را معذور دارند، از جهت آن که این وجود وجودی پرعظمت و پرحکمت است، و هیچ کس این وجود را کماهی در نتواند یافت.

(۴) ای درویش! در خلقت و آفرینش مگسی چندان حکمت تعبیه است، که اگر حکیمی سال‌ها در حکمت یک مگس فکر کند، به تمامت حکمت‌های وی نتواند رسید، با آن که مگس خلق‌الساعه است. اندیشه کن این کارخانه چه کار باشد که خار و خاشاکش چنین است. هر کس را به قدر مرتبهٔ خود ازین وجود چیزی داده‌اند «کلّ حزب بما لدیهم فرحون».

فصل اوّل

در بیان ظاهر و باطن وجود

(۵) بدان ــ اعزّک الله فی‌الدارین ــ که وجود یکی بیش نیست، و این یک وجود ظاهری دارد و باطنی دارد، و باطن این و خود یک نور است، و این نور است که جان عالم است، و عالم مالامال آن نور است، نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی‌پایان و بی‌کران. حیات، و علم ، و ارادت، و قدرت موجودات ازین نور است، بینایی و شنوایی و گویایی و گیرایی و روایی موجودات ازین نور است، طبیعت و خاصیّت و فعل موجودات ازین نور است، بل خود همه این نور است. و ظاهر این وجود تجلّی این نور است، و آیینهٔ این نور است، و مظهر صفات این نور است.

(۶) ای درویش! این نور می‌خواست که جمال خود را ببیند، و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کند. تجلّی کرد و به صفت فعل ملتبس شد، و از ظاهر به باطن، و از غیب به شهادت، و از وحدت به کثرت آمد، و جمال خود را بدید، و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کرد.

(۷) ای درویش! اگر صاحب جمالی خواهد که جمال خود را ببیند، تدبیرش آن باشد که کان آهن پیدا کند، و از آن کان خاک آهن بیرون آرد، و خاک را در بوته کند و بگذارد تا غلّ و غش از آهن جدا شود و آهن پاک و صافی گردد، آنگاه آن آهن پاک و صافی را می‌تابد و می‌کوبد تا مرآت شود، آنگاه آن مرآت را مسوّیٰ و مجلّیٰ گرداند و جمال خود را ببیند.

(۸) ای درویش! اگرچه هر فردی از افراد موجودات آیینهٔ این نوراند، امّا جام جهان‌نمای و آیینهٔ گیتی‌نمای آدمی است. موجودات بر آدمی ختم شد و آدمی ختم موجودات آمد، یعنی به وجود آدمی عالم تمام شد و آیینه تمام گشت، و صفات و اسامی و افعال این نور تمام ظاهر شدند، و این نور جمال و جلال خود را در کمال آدمی بدید، و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کرد. و هر چیز که تمام شد ختم شد.

(۹) ای درویش! اگر در همه عالم یک آدمی به‌کمال رسید، این نور جمال خود را دید، و صفات و اسامی خود را مشاهده کرد. حاجت نیست که جملهٔ آدمیان به‌کمال رسند. اگر جمله آدمیان به کمال رسند، صفات و اسامی و افعال این نور تمام ظاهر نشوند، و نظام عالم نباشد، می‌باید که آدمیان هر یک در مرتبه‌ئی باشند، و هر یک مظهر صفتی بوند، و

هر یک را استعداد کاری بود تا صفات و اسامی و افعال این نور تمام ظاهر شوند، و نظام عالم باشد.

(۱۰) ای درویش! تسویه عبارت از استعداد است، یعنی استعداد قبول نور، و نفخ روح عبارت از قبول نور است، و سجدهٔ کسی کردن عبارت از کار از برای آن کس کردن است و مسخّر و منقاد آن کس شدن است «فاذا سوّیته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین». ۵

(۱۱) ای درویش! تمام موجودات اجزای آدمی‌اند. جمله اجزای عالم در کار بودند، و در ترقی و عروج بودند تا به آخر آدمی پیدا آمد. معلوم شد که معراج موجودات ازین طرف است، و معلوم شد که کمال اینجاست که آدمی است، از جهت آن که کمال در میوه باشد، و میوهٔ درخت موجودات آدمی است. چون کمال اینجاست و معراج ازین طرف است، پس آدمی کعبهٔ موجودات باشد از جهت آن که جملهٔ موجودات روی در آدمی دارند، و مسجود ملائکه باشد، از جهت آن که جمله کارکنان آدمی‌اند « و سخّر لکم ما فی السموات و ما فی‌الارض جمیعاً». ۱۰

(۱۲) ای درویش! سجده کردن نه آن است که پیشانی بر زمین نهد، سجدهٔ کسی کردن آن باشد که کار از برای وی کند. پس جملهٔ موجودات سجدهٔ آدمیان می‌کنند، و موجودات سجدهٔ آدمیان از برای آن می‌کنند که انسان کامل درمیان آدمیان است. پس جملهٔ آدمیان طفیل انسان کامل‌اند. ۱۵

(۱۳) ای درویش! مراد ما از آدم انسان کامل است، یعنی این که می‌گوییم که آدم جام جهان‌نما و آیینهٔ گیتی‌نمای است، و مظهر صفات این نور است، مراد ما انسان کامل است، در موجودات بزرگوارتر و داناتر از انسان کامل چیزی دیگر نیست، از جهت آن که انسان کامل زبده و خلاصهٔ موجودات است از اعلی تا به اسفل مراتب انسان کامل است و ملائکهٔ کروبیان و روحانیان و عرش و کرسی و سماوات و کواکب جمله خادمان انسان کامل‌اند، و همیشه گرد انسان کامل طواف می‌کنند، و کارهای انسان کامل به ساز می‌دارند. ۲۰

(۱۴) ای درویش! این شرف و کرامت که آدمیان دارند، از موجودات هیچ چیز دیگر ندارد، از جهت آن که هر چیز دیگران دارند، آدمیان آن دارند، و آدمیان چیزی دارند که دیگران ندارند، و آن عقل است. عقل به آدمیان مخصوص است، و فضیلت آدمیان بر ۲۵

دیگر موجودات به عقل است، و فضیلت عاقلان بر یکدیگر به علم و اخلاق است.
(۱۵) ای درویش! آن امانت که بر جمله موجودات عرض کردند، و جمله ابا کردند، و قبول نکردند، و آدمی قبول کرد و به آن به‌کمال رسید آن امانت عقل است.

فصل دوّم

در بیان مرتبهٔ ذات و مرتبهٔ وجه

(۱۶) چون دانستی که وجود یکی بیش نیست، اکنون بدان که این وجود هم قدیم است و هم حادث، هم اوّل است و هم آخر، هم ظاهر است و هم باطن، هم خالق است و هم مخلوق، هم رازق است و هم مرزوق، هم ساجد است و هم مسجود، هم عابد است و هم معبود، هم شاهد است و هم مشهود، هم حامد است و هم محمود، هم عالم است و هم معلوم، هم مرید است و هم مراد، هم قادر است و هم مقدور، هم محبّ است و هم محبوب، هم عاشق است و هم معشوق، هم مرسِل است، و هم مرسَل، هم خیال است و هم حقیقت و در جمله صفات همچنین می‌دان.

(۱۷) ای درویش! اگر از عالم کثرت درگذری و به دریای وحدت رسی، و در دریای وحدت غوص کنی، عاشق و معشوق و عشق را یکی بینی، و عالم و معلوم و علم را یکی یابی، این اسامی جمله در مرتبهٔ وجه‌اند. چون از وجه درگذری و به ذات رسی، هیچ ازین اسامی نباشد، ذات مجرّد باشد، از جهت آن که هر صفتی و هر اسمی و هر فعلی که در عالم است، جمله صفات و اسامی و افعال این وجوداند؛ امّا صفات در مرتبهٔ ذات‌اند، و اسامی در مرتبهٔ وجه‌اند و افعال در مرتبهٔ نفس‌اند. و هر فردی از افراد موجودات این سه مرتبه و دو صورت دارد، مرتبهٔ ذات، و مرتبهٔ وجه، و مرتبه نفس، و صورت جامعه و صورت متفرقه. و صفات جمله در مرتبهٔ ذات‌اند، و اسامی جمله در مرتبهٔ وجه‌اند، و افعال جمله در مرتبهٔ نفس‌اند؛ و صورت جامعه صورت ذات است و صورت متفرقه صورت وجه است. و مرتبهٔ ذات لیلة‌القدر و لیلة جمعه است، و مرتبهٔ وجه یوم القیمة و یوم‌الجمعة است.

فصل سوّم

در بیان مظاهر صفات

(۱۸) ای درویش! چون دانستی که وجود یکی بیش نیست، و دانستی که این وجود

یک نور است که جان عالم است، و عالم مالامال این نور است، اکنون بدان که برین سخن کسی سؤال می‌کند که چون یک نور است که جان عالم است، و عالم مالامال این نور است، چرا در عالم کثرت پیدا آمد و چرا در عالمیان چندین تفاوت بسیار ظاهر شد؟

۵ (۱۹) جواب. بدان که گفته شد که باطن این وجود یک نور است. و این نور است که جان عالم است و عالم مالامال این نور است، و ظاهر این وجود تجلّی این نور است و مظهر صفات این نور است. افراد عالم مظاهر صفات این نوراند. و این نور صفات بسیار داشت، مظاهر صفات هم بسیار می‌بایست، تا صفات این نور تمام ظاهر شوند. به این سبب در عالم کثرت پیدا آمد. و اگر این کثرت نبود، توحید را وجود نبودی.

۱۰ (۲۰) یک سؤال دیگر می‌کنند و می‌گویند که چون هر فردی از افراد موجودات مظهر صفتی آمد، و آدمی مظهر صفت علم آمد، می‌بایست که در آدمیان تفاوت نبودی و جمله در مظهر علم یکسان بودندی.

(۲۱) جواب. بدان که در عالم هر یک از موجودات هر چیزی که دارند، بنا بر استعداد دارند؛ و هر یک از آدمیان هر چیز که یافتند، بنا بر استعداد یافتند. مظاهر ۱۵ صفات این نور در استعداد ظهور صفات بر تفاوت‌اند، هر چیزی استعداد ظهور چیزی دارد. اگر جمله چیزها یک استعداد داشتندی، صفات این نور تمام ظاهر نشدی. و غرض از مظاهر آن است که تا صفات این نور تمام ظاهر شوند. پس هر چیزی استعداد ظهور چیزی دارد، و آدمی استعداد ظهور علم دارد؛ امّا آدمیان که استعداد ظهور علم دارند، در استعداد ظهور علم هم بر تفاوت‌اند، از جهت آن که انواع علم بسیار است، و هر ۲۰ نوعی استعداد خاصّ دارد. بعضی استعداد یک نوع علم دارند، و بعضی استعداد دو نوع علم دارند، و بعضی استعداد ده نوع علم دارند، و بعضی استعداد صد نوع علم دارند. و استعداد بعضی ناقص است، و استعداد بعضی میانه است، و استعداد بعضی کامل است. به این سبب در آدمیان تفاوت بسیار پیدا آمد.

(۲۲) ای درویش! بسیار از آدمیان صورت آدمیان دارند، امّا معنی آدمیان ندارند، از ۲۵ حساب بهایم‌اند، و صفات و افعال بهایم در ایشان ظاهر است.

(۲۳) ای درویش! علامت آدمی چهار چیز است، اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف. هر که این چهار چیز دارد، آدمی است، و هر که ندارد نه آدمی است. هر

که این چهار چیز به‌کمال رسانید، او انسان کامل است.

(۲۴) ای درویش! بعضی استعداد را خاصیّت نام نهاده‌اند. و می‌گویند که آدمی هر یک خاصیّتی دارند، چنان که یکی شعر می‌گوید و دیگران نمی‌توانند گفت، و یکی شعر خوب می‌خواند و دیگران نمی‌توانند خواند، و یکی اندیشه‌های راست می‌کند، و دیگران نمی‌توانند کرد، و یکی تحصیل علم و یکی تحصیل مال می‌کند و دیگران نمی‌توانند کرد، و مانند این جمله را خاصیّت نام نهاده‌اند. و شکّ نیست که این جمله به استعداد است، هر یک استعداد چیزی دارند، و آن استعداد را با خود آورده‌اند، و استعداد جمله کسبی نیست، استعداد جمله به خاصیّت ازمنهٔ اربعه است. و استعداد اگرچه کسبی نیست امّا استعداد به تربیت و پرورش زیادت شود، و اگر تربیت و پرورش نیابد کم شود. چنان که یکی استعداد آن دارد که خواب راست بسیار بیند، و یکی استعداد آن دارد که در بیداری اندرون وی عکس چیزها زود قبول می‌کند، چنان که هر کس که به نزدیک وی آید و آن کس را چیزی در خاطرباشد، یا در خاطر آید، در حال عکس آن در اندرون وی پیدا آید. این دو کس می‌توانند که این استعداد را به ریاضات و مجاهدات به جایی رسانند که هر چیز که از عالم غیب روانه شود تا به این عالم شهادت آید، پیش از آن که به این عالم شهادت رسد، این دو کس را از آن حال خبر شود، و عکس آن چیز که می‌آید در اندرون ایشان پیدا آید. و آن عکس اگر در خواب پیدا آید، نامش راست است؛ و اگر در بیداری پیدا آید، نامش الهام است.

(۲۵) ای درویش! اگرچه هر فردی از افراد موجودات مظهر صفت این نور است، امّا دو مظهر بغایت قوی افتاده‌اند، یکی انسان کبیر و یکی انسان صغیر. انسان کبیر مظهر قدرت است و انسان صغیر مظهر علم است، یعنی افلاک و انجم و عناصر مظهر قدرت‌اند و انسان کامل مظهر علم است. و از اینجاست که عالمیان درین عالم آن‌چنان می‌توانند بود که اقتضاهای گنبد خضراست.

(۲۶) ای درویش! گنبد خضرا لوح محفوظ و کتاب خداست، هر چه در کتاب خدا نوشته است، قضای خداست و درین عالم آن ظاهر می‌شود که در کتاب خدا نوشته است.

فصل چهارم

در بیان تناسب

(۲۷) ای درویش! چون دانستی که یک نور است که جان عالم است و عالم مالامال

این نور است، اکنون بدان که امتیاز چیزها از یکدیگر به صورت و صفت است، از جهت آن که یک نور است که جان عالم است، امّا این یک نور صفات بسیار داشت مظاهر هم بسیار می‌بایست تا صفات این نور تمام ظاهر شود. این نور تجلّی کرد و به چندین هزار صورت ظاهر شد؛ هر صورتی مظهر صفتی شد، و هر صفتی به صورتی مخصوص گشت تا صفات این نور تمام ظاهر شدند. آن صورت همیشه با آن صفت و آن صفت پیوسته با آن صورت خواهد بود. و از صورت‌ها هیچ صورتی به‌کمال‌تر از صورت انسان نیست، لاجرم به صفتی مخصوص شد که از صفت‌ها هیچ صفتی به‌کمال‌تر از آن صفت نبود، و آن نطق است. پس انسان به صورت انسانی و به صفت نطق از جملهٔ حیوانات ممتاز شد، و به علم و اخلاق از اقران خود ممتاز گشت و به‌کمال رسید.

(۲۸) و دیگر چون دانستی که یک نور است که جان عالم است، و عالم مالامال این نور است، و افراد موجودات مظاهر صفات این نوراند، پس اگر گویند که مایم که بودیم و مایم که هستیم و مایم که باشیم، راست باشد؛ و اگر گویند که نه مایم که بودیم، و نه مایم که هستیم، و نه مایم که باشیم، هم راست باشد.

(۲۹) و دیگر چون دانستی که یک نور است که جان عالم است، و عالم مالامال این نور است، و این نور اوّل و آخر ندارد، و افراد موجودات مظاهر صفات این نوراند، پس هر صورتی که به این عالم آید، و به صفتی موصوف شود، و به اسمی مسمّی گردد، چون این صورت ازین عالم برود، و صورتی بیاید و به همان صفت موصوف شود و به همان اسم مسمّیٰ گردد، وی آن است از روی تناسب نه از روی تناسخ، از جهت آن که اگر هزار بار از دریا آب برداری و باز در دریا ریزی، هر نوبت که برداری همان آب باشد از روی تناسب امّا نه آن آب باشد از روی حقیقت.

(۳۰) ای درویش! این تقریر که درین رساله کرده شد، نه سخن اهل حلول است، و نه سخن اهل اتّحاد، از جهت آن که حلول میان دو چیز باشد، یعنی دو وجود؛ و اتّحاد هم میان دو وجود بود. و درین رساله می‌گوید که وجود یکی بیش نیست، و اثبات یک وجود می‌کند. پس حلول و اتّحاد باطل باشد.

فصل پنجم

در بیان نصیحت

(۳۱) ای درویش! صحبت با نیکان دار و صحبت با بدان مدار که هر چه یافت از

نیکی، از صحبت نیکان یافت، و هر که هر چه یافت از بدی، از صحبت بدان یافت. و اگر می‌خواهی که آدمی نیک و آدمی بد را بشناسی، بدان که آدمی نیک آن است که راست گفتار و راست کردار و نیکو اخلاق و راحت‌رسان بود. و آدمی بد آن است که راست‌گفتار و راست کردار نباشد، و بداخلاق و آزاررسان بود.

۵ (۳۲) ای درویش! جهد کن تا راست‌گفتار و راست کردار و نیکو اخلاق و راحت‌رسان شوی، تا تو از خود ایمن گردی و دیگران از تو ایمن شوند. هر کجا امن هست، بهشت است، و هر کجا امن نیست، دوزخ است. هیچ نعمتی برابر آن نیست که آدمی بهشتی باشد، و در بهشت بود. و هیچ محنتی برابر آن نیست که آدمی دوزخی باشد و در دوزخ بود. آدمی راست‌گفتار و راست کردار، و نیکو اخلاق و راحت‌رسان بهشتی ۱۰ است. چون به صحبت راست‌گفتار و راست‌کردار و نیکو اخلاق و راحت‌رسان رسد، در بهشت باشد.

(۳۳) ای درویش! زهی سعادت کسی را که بهشتی است، و زهی شقاوت کسی را که دوزخی است، زهی سعادت کسی که چون به صحبت وی رسد، در بهشت باشد، و زهی شقاوت کسی که چون به صحبت وی رسد در دوزخ باشد. و الحمدالله ربّ العالمین.

۱۵ تمام شد رسالهٔ نوزدهم

رسالهٔ بیستم

سخن اهل وحدت در بیان عالم

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که بیان کنید که اهل وحدت بیان عالم چون می‌کنند، و به نزدیک ایشان عالم علوی و عالم سفلی کدام است، و آسمان اوّل و آسمان هفتم کدام است درخواست ایشان را اجابت کردم و از خدای تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد: «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

فصل اوّل

در بیان آن‌که عقل و علم مخصوص باد می باشد

(۲) بدان که ــ اعزّک الله فی الدارین ــ که ابوتراب نسفی، که یکی از اهل وحدت است، چنین می‌گوید که عقل و علم جز در آدمی نیست، و غرض ابوتراب ازین سخن آن است که نفی سخن علما و حکما می‌کند، از جهت آن که علما و حکما می‌گویند که افلاک و انجم عقل و علم و ارادت و قدرت دارند، یعنی هر فلکی عقلی دارد، نه فلک است و نه عقل دایم در اکتساب علوم و اقتباس انواراند، و حرکات ایشان به اختیار

است. و علما می‌گویند که ملائکه علم دارند، امّا علم ایشان زیادت نمی‌شود. هر یک آن‌چه می‌دانند ، دانش ذاتی ایشان است. و ابوتراب این هر دو سخن را قبول نمی‌کند، و نفی این هر دو سخن می‌کند و می‌گوید که افلاک و انجم و ملائکه عقل و علم ندارند، عقل و علم مخصوص است به آدمی. افلاک و انجم و ملائکه دایم در کاراند، هر یک ۵ عملی دارند و به عمل خود مشغول‌اند؛ امّا نتوانند که آن عمل نکنند و نتوانند که به غیر آن عمل عملی کنند؛ پس آن عمل بی‌علم و ارادت ایشان ازیشان در وجود می‌آید، و افلاک و انجم و ملائکه در عمل خود مجبوراند. افلاک و انجم و ملائکه مظهر عمل‌اند و آدمیان مظهر علم‌اند.

(۳) ای درویش! حیوانات حسّ دارند و مدرک جزؤیات‌اند، و در حرکات اختیار ۱۰ دارند؛ و آدمی عقل و علم دارد. باقی به غیر از حیوانات هیچ چیز دیگر عقل و علم و حسّ و اختیار ندارند از موجودات.

(۴) و دیگر ابوتراب می‌گوید که افلاک و انجم و عناصر و موالید این‌چنین که هستند این‌چنین بوده‌اند، و این‌چنین که هستند خواهند بود: هیچ چیز را از روی هستی اوّل نیست، و هیچ چیز را از روی نیستی آخر نیست؛ یعنی چیزها می‌آیند و می‌روند و ۱۵ صورتی که دارند رها کنند، و صورت دیگر می‌گیرند. بعضی چیزها نمی‌آیند و نمی‌روند و صورتی که دارند رها نمی‌کنند. و غرض ابوتراب ازین سخن آن است که می‌گوید که امکان ندارد که هست نیست شود، و نیست هست گردد. نیست همیشه نیست باشد، و هست همیشه هست باشد. هست شدن و نیست گشتن چیزها عبارت از آن است که مفردات مرکّب می‌شوند و باز مرکّب مفردات می‌گردد، و از عالم قوّت اعراض به عالم فعل ۲۰ می‌آیند و باز از عالم فعل به عالم قوّت بازمی‌گردند، و به سبب ترکیب مزاج پیدا می‌آید و در مزاج به سبب تسویه روح ظاهر می‌شود. و به این واسطه مرکبات مستعدّ ترّقی می‌گردد.

فصل دوّم

۲۵ در بیان مزاج و تسویه

(۵) بدان که چون عناصر و طبایع چنان که شرط آن است با یکدیگر بیامیزند، البتّه از آن میان چیزی متشابه‌الاجزا پیدا آید، آن چیز متشابه‌الاجزا را مزاج می‌گویند.

(۶) چون معنی مزاج را دانستی، اکنون بدان که معنی تسویه برابر کردن است، و معنی مساوات برابری. در هر مزاجی که اجزای عناصر و طبایع برابر باشند، و در میان آن اجزا مساوات بود، آن مزاج معتدل باشد، و آن مزاج مستوی بود و مزاج معتدل می‌باید که تا شایستهٔ صورت انسانی گردد، و مزاج مستوی می‌باید که تا قابل روح انسانی شود، و در هر مزاجی که اجزای عناصر و طبایع برابر نباشد، و در میان آن اجزا مساوات نبود، آن مزاج غیرمعتدل باشد، و آن مزاج غیرمستوی بود. تسویه به حقیقت استعداد است، یعنی قبول روح. و معنی استعداد این است که گفته شد. و مزاج غیر معتدل از سه حال بیرون نباشد، یا قریب باشد به اعتدال یا بعید بود از اعتدال، یا متوسط باشد میان قرب و بعد. آن‌چه بعید بودند، مزاج معدن شدند و روح معدنی پیدا آمد؛ و آن‌چه متوسّط بودند، مزاج نبات شدند و روح نباتی پیدا آمد؛ و آن‌چه قریب بودند، مزاج حیوان شدند و روح حیوانی پیدا آمد. و انسان یک نوع است از انواع حیوان. پس از مزاج آن‌چه بغایت قریب بودند به اعتدال، مزاج انسان شد و روح انسانی پیدا آمد. این مزاج را معتدل می‌گویند، از جهت آن که بغایت نزدیک است به اعتدال. پس مزاج انسان معتدل آمد به نسبت.

(۷) چون این مقدّمات را معلوم کردی، اکنون بدان که معتدل حقیق را وجود نیست، از جهت آن که مکان معتدل و غذای معتدل نیست. و اگر مزاج معتدل بودی، و مکان معتدل و غذای معتدل یافتی، آن مزاج هم باقی بودی و استعداد هر دو داشتی، یعنی استعداد بقا و استعداد ترقّی از جهت آن که مفردات استعداد بقا دارند امّا استعداد ترقّی ندارند؛ و مرکّبات استعداد ترقّی دارند، امّا استعداد بقا ندارند، از جهت آن که در مرکّبات اضداد جمع‌اند، و اسبابی که مزاج را منحرف می‌گرداند، بسیاراند؛ و ممکن است که ساعة فساعة به سببی از اسباب مزاج منحرف شود و یکی از اضداد غالب آید یا مغلوب شود، آن ترکیب خراب گردد، اگر در آن حال که مزاج منحرف می‌شود، اتّفاق حسنه دست دهد و آن مزاج باز به اصل خود بازگردد، و آن مزاج روزی چند دیگر باقی ماند و اگر میّسر نشود، و آن مزاج به اصل خود بازنگردد، و فساد ظاهر شود، و خرابی پیدا آید، تا به جایی رسد که هر یک به اصل خود بازگردد، وآن مزاج نماند، گویند که آن چیز نماند. راست می‌گویند، یعنی مرکّب نماند، مفردات شدند.

(۸) ای درویش! اگر کسی را مزاج درست و سلیم باشد، و آفتی نرسد، ممکن است

که تا به صد و بیست سال باقی ماند، و این را اجل مسمّیٰ می‌گویند؛ و اگر آفت رسد، در آن وقت که آفت رسد، آن مزاج خراب شود، آن را اجل قضا می‌خوانند. و در افلاک و انجم مفرداتاند، این خللها نیست، لاجرم از حال نمی‌گردند، و صورتی که دارند رها نمی‌کنند. و ازین جهت افلاک و انجم را عالم بقا و ثبات می‌گویند، و عناصر و طبایع و معدن و نبات و حیوان را عالم کون و فساد می‌خوانند. ۵

(۹) ای درویش! هر چند که ازین درخت بالاتر می‌آید، نازک‌تر می‌شود و شریف‌تر و لطیف‌تر می‌گردد، و چون نازک‌تر می‌شود، آفت‌پذیر می‌شود، یعنی ابوتراب نسفی می‌گوید که تمام موجودات یک درخت است، و فلک اوّل، که فلک‌الافلاک است، محیط موجودات است، و ساده و بی‌نقش است، زمین این درخت است، و فلک دوّم، که فلک ثابتات است، بیخ این درخت است، و هفت آسمان، که هر یک کوکبی سیّاره دارند، ۱۰ ساق این درخت است. زحل که از ما دورتر است، زیرتر است و بر آسمان اوّل است، و قمر که به ما نزدیک‌تر است، بالاتر است و بر آسمان هفتم است، یعنی هر چیز که به ما نزدیک‌تر است، بالاتر است؛ و هر چیز که از ما دورتر است، زیرتر است. و عناصر و طبایع چهارگانه شاخهای این درختاند؛ و معدن و نبات و حیوان برگ و گل و میوهٔ این درختاند. پس از آنجا که زمین این درخت است، تا به اینجا که میوهٔ درخت است، ۱۵ هرچند بالاتر می‌آید، نازک‌تر می‌شود و شریف‌تر و لطیف‌تر می‌گردد. چون مراتب این درخت را دانستی، اکنون بدان که میوه بر سر درخت باشد، و زبده و خلاصهٔ درخت بود، و شریف‌تر و لطیف‌تر از درخت باشد، و از درخت هر چیز که به میوه نزدیک‌تر باشد، بالاتر و شریف‌تر و لطیف‌تر بود.

۲۰ (۱۰) ای درویش، به نزدیک ابوتراب افلاک و انجم عالم سفلی‌اند، و عناصر و طبایع و معدن و نبات و حیوان عالم علوی‌اند. و این‌چنین می‌باید که باشد، از جهت آن که زبده و خلاصهٔ موجودات ماییم، جای ما می‌باید که بالای همه باشد؛ و هر چیز که به ما نزدیک‌تر بود، بالاتر و شریف‌تر و لطیف‌تر باشد. و از اینجا گفته‌اند که افلاک و انجم لوح محفوظ و کتاب خدای‌اند، و همه چیز در کتاب خدای نوشته است، و قلم خشک ۲۵ گشته است. و هر چیز که در کتاب خدای نوشته است، درین عالم آن ظاهر خواهد شد. و شک نیست که این‌چنین باشد، از جهت آن‌که هر چیز که در بیخ و شاخ درخت باشد، البتّه بر شاخهای درخت آن ظاهر شود، و امکان ندارد که چیزی که در بیخ و ساق

درخت نباشد، بر شاخ‌های درخت ظاهر شود.

فصل سوّم

در بیان آن‌که وجود از خود است

(۱۱) بدان که ابوتراب می‌گوید که این درخت را بیخ از خود است، و ساق از خود است، و شاخ از خود است، و برگ از خود است، و گل از خود است، و میوه از خود است، و خورنده از خود است، و باغبان از خود است، و زمین از خود است، و آب از خود است، و هوا از خود است، و آفتاب از خود است، و صحّت و حیات و ممات از خود است، و ملک و ملکوت و جبروت از خود است، و همه با خود دارد، و همه از خود دارد. و این درخت همه است، و همه این درخت است. این است سخن اهل وحدت در بیان عالم و عالمیان.

فصل چهارم

در بیان خاتمهٔ بیست رساله

(۱۲) ای درویش! بیست رساله تمام شد، و درین بیست رساله سخن بسیار گفته آمد. و این گمان مبر که این سخنان من گفته‌ام، و به غیر از من کسی دیگر نگفته است؛ و این مپندار که این‌ها من دانسته‌ام، و به غیر از من کسی دیگر ندانسته است، که هیچ سخنی از تو، و هیچ علمی از تو، و هیچ عملی از تو به جهان نیاید، از جهت آن که هیچ سخن نگفته نمانده است، جمله گفته‌اند و می‌گویند: و هیچ علم نادانسته نمانده است، جمله دانسته‌اند و می‌دانند و هیچ عملی ناکرده نمانده است، جمله کرده‌اند و می‌کنند. و از اینجا گفته‌اند که هر چه هست، بوده است و خواهد بود؛ و هر چه نیست نبوده است و نخواهد بود.

(۱۳) ای درویش! چون نیک تأمّل کردم، اصل خلاف آدمیان سه چیز دیدم؛ و چندین هزار سال است تا این خلاف در میان آدمیان بوده است و خواهد بود؛ یکی آن که بعضی می‌گویند که عالم اوّل و آخر دارد؛ و این طایفه علما اند. دوّم آن که بعضی می‌گویند که عالم اوّل دارد و آخر ندارد؛ و این طایفه حکما اند. سوم آن‌که بعضی می‌گویند که عالم اوّل و آخر ندارد، و این چنین که هست، همیشه این‌چنین بوده است و

پیوسته این‌چنین خواهد بود؛ و این طایفه اهل وحدت‌اند. و دیگر چون نیک تأمّل کردم، به یقین دانستم که این خلاف از میان علما و حکما هرگز برنخیزد. و این علم به خواندن کتب و به بحث و مناظره ایشان را معلوم نشود و روشن نگردد، از جهت آن که این علم نصیب اهل کشف است، و این معرفت نصیب اهل ذوق است. هر که شکر ندیده باشد، هر چند که با وی گویند. به حقیقت نداند که صورت شکر چون است؛ و هر که شکر نخورده باشد، هر چند با وی گویند، به حقیقت نداند که طعم شکر چون است.

(۱۴) ای درویش! به حقایق چیزها اهل کشف رسیدند، و چیزها را کماهی اهل کشف دیدند و دانستند، باقی جمله در خواب‌اند، و در خواب می‌بینند، و در خواب با یکدیگر حکایات می‌کنند.

(۱۵) ای درویش! اگر نمی‌توانی که سال‌های بسیار به ریاضات و مجاهدات مشغول باشی، از اوّل عمر تا به آخر عمر در صحبت دانایان ثبات نمای تا به مقام کشف رسی و از اهل ذوق گردی، و حقایق چیزها را کماهی بدانی و ببینی. باری! این نصیحت از من قبول کن، و به این نصیحت کار کن تا رستگار شوی.

فصل پنجم

در بیان نصیحت

(۱۶) بدان که دانایان این عالم را به دریا و احوال این عالم را به موج دریا تشبیه کرده‌اند؛ و به آن می‌ماند، از جهت آن که هر زمان صورتی پیدا می‌آید، و هر زمان نقشی ظاهر می‌شود، و هیچ یک را بقا و ثبات نمی‌باشد. صورت اوّل هنوز تمام نشده و استقامت نیافته، که صورتی دیگر آمد، و آن صورت‌های اوّل را محو گردانید. و بعضی احوال این عالم را به چیزها که در خواب می‌بینند هم تشبیه کرده‌اند؛ و به آن هم می‌ماند، از جهت آن که چیزها می‌نماید، و مردم به آن فریفته می‌شوند، و دل بر آن چیزها می‌نهند، و در ساعتی دیگر آن چیزها را نمی‌بینند و به آتش فراق می‌سوزند.

(۱۷) ای درویش! شک نیست که این‌چنین است که دانایان گفته‌اند. و این چنین بوده است، و این‌چنین خواهد بود. امّا با وجود آن که این‌چنین است، هر چند که می‌آیند، بستهٔ این عالم می‌شوند، و به این عالم فریفته می‌گردند، و به این واسطه در بلاها و فتنه‌ها می‌افتند، و به عذاب‌های گوناگون گرفتار می‌شوند، و به آتش‌های معنوی

می‌سوزند. و بعضی در آتش حسد می‌گدازند، و بعضی در آتش بایست می‌نالند و فریاد می‌کنند، و نمی‌دانند که در خواب‌اند، و این هم در خواب می‌بینند «النّاس نیام فاذا ماتوا انتبهوا».

(۱۸) ای درویش! نصیحت تو این مقدار بیش نیست، که سبب جملهٔ بلاها و فتنه‌ها و عذاب‌های گوناگون دوستی دنیاست. ۵

(۱۹) ای درویش! این سخن نه تنها با تو می‌گویم، با خود هم می‌گویم که اگر چه احوال این عالم ثباتی ندارد، امّا چون به وی فریفته می‌شویم و اگر نمی‌شویم، احتیاج به این عالم داریم، و به واسطهٔ احتیاج با ناجنسان هم‌صحبت می‌باید بود، و با بی‌خبران دست در کاسه می‌باید کرد، تحمّل همه چیزها می‌توان کردن، امّا تحمّل آن نمی‌توان کرد که با ناجنسان صحبت می‌باید داشت، و با بی‌خبران دست در کاسه می‌باید کرد. چه ۱۰ بودی اگر نبودمی!

(۲۰) ای درویش! چون بودیم به زیرکی به در می‌باید برد، و جهد آن، می‌باید کرد تا به سلامت بگذریم و در فتنه‌ئی از فتنه‌ها و آفت‌های این عالم نیفتیم، که عالم پر از بلا و فتنه است! و پر از عذاب و محنت است؛ و با وجود این همه بلا و فتنه پر از خرس و خوک است، و پر از گرگ و پلنگ است، و پر از مار و کژدم است، و با اینان صحبت ۱۵ می‌باید داشت، و روز و شب هم‌صحبت ایشان می‌باید بود، بلکه شب و روز خدمت ایشان می‌باید کرد، و محکوم ایشان می‌باید بود. نه حق به دست من است که می‌گویم چه بودی اگر نبودمی! چه سود ازین فریاد و ازین ناله، و چه فایده ازین دراز کشیدن و بسیار گفتن. چون بودیم، تن در می‌باید داد و راضی و تسلیم می‌باید شد.

۲۰ (۲۱) ای درویش! هر که را خواهی که بدانی که ازین مراتب بهایم گذشته، و به مرتبهٔ انسانی رسیده، و در مرتبهٔ انسانی به علم و اخلاق آراسته شده است، و این عالم را چنان که این عالم است شناخته و بوی از خدای یافته است، او را چهار علامت است، اوّل ترک، دوّم عزلت، سوّم قناعت، چهارم خمول. هر که این چهار چیز دارد و این چهار چیز می‌خواهد، و در بند آن است که این چهار چیز را به‌کمال رساند، به یقین می‌دان که دانا و آزاد است؛ که بی‌دانش و آزادی این چهار چیز را ملک خود نتواند گردانید. ۲۵

(۲۲) ای درویش! سالک و طالب را باید که چهار چیز باشد، که بی این چهار چیز سلوک میّسر نشود: کم‌خوردن، و کم گفتن، و کم خفتن و صحبت دانا. و کامل مکمّل را

باید که چهار چیز دیگر باشد، که بی این چهار چیز کمال نباشد و تکمیل نتوان کردن: افعال نیک، و اقوال نیک، و اخلاق نیک و معارف. و کامل آزاد را باید که چهار چیز دیگر باشد؛ ترک، و عزلت، و قناعت و خمول.

(۲۳) ای درویش! آدمی چون به‌کمال رسید، بعد از کمال بعضی به تکمیل دیگران مشغول می‌شوند، و بعضی آزاد و فارغ می‌باشند. کار آزادی و فراغت دارد، آزادان پادشاه‌اند.

(۲۴) تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم! دانای آزاد سر موجودات است، موجودات به یک‌بار جمله تحت نظر وی‌اند. هر یک را به جای خود می‌بیند، و هر یک را در مرتبهٔ خود می‌شناسد، و با هیچ کس و با هیچ چیز جنگ ندارد، و با همه به صلح است، و از همه آزاد و فارغ است، و جمله را معذور می‌دارد، امّا از مخالف می‌گریزد و با موافق می‌آمیزد. و علامت دانای آزاد این چهار چیز است که گفته شد. و هر که این چهار چیز را ندارد و نمی‌خواهد، یعنی خمول نمی‌خواهد و شهرت می‌طلبد، و قناعت نمی‌خواهد و تنعمّ می‌طلبد. و ترک عزلت نمی‌خواهد و مال و جاه می‌طلبد، و اختلاط خلق جوید، علامت این است که خود را ندانسته است، و هم‌صحبتان را نشناخته است، و این عالم را چنان که این عالم است ندیده است، و بویی از خدا نیافته است. در ظلمات است، و به عذاب‌های سخت گرفتار است، و هیچ نور ندارد، از جهت آن که بایست شهرت ظلمت و عذاب سخت است؛ و بایست تنعّم هم ظلمت است و عذاب سخت است: «او کظلماتٍ فی بحر لجّیّ یغشٰه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج یده لم یکد یرٰها و من لم یجعل الله له نوراً فما له من نورٍ».

(۲۵) ای درویش! هر که را ذرّهٔ نور باشد، اعتماد بر مال و جاه این عالم بی‌ثبات نکند، و به عمارت این عالم مشغول نشود. پس هر که اعتماد می‌کند و به عمارت مشغول می‌شود، از آن است که در تاریکی جهل مانده است، و نور عقل وی پوشیده است، و نمی‌داند که احوال این عالم هم‌چون خواب است که می‌بینند، و هم‌چون سراب است که می‌نماید: «والذّین کفروا اعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظّمْئان ماءً حتّی اذا جاءه لم یجده شیئاً و وجد الله عنده فَوَفّٰهُ حسابه والله سریع الحساب».

والحمد لله ربّ العالمین

تمام شد رسالهٔ بیستم

رسالهٔ بیست و یکم

در بیان ذات و نفس و وجه و در بیان صفت و اسم و فعل

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در بیان ذات و نفس و وجه، و در بیان صفت و اسم و فعل رساله‌ئی جمع کنید. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد: «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

فصل اوّل

در بیان ذات و وجه

(۲) بدان ــ اعزّک الله فی الدارین ــ که هر فردی از افراد مرکب، و هر فردی از افراد بسیط مجازی، و هر فردی از افراد حقیق ذات و وجه و نفس دارند، و صفات و اسامی و افعال دارند. ابتدا از افراد مرکّبات کنیم.

(۳) ای درویش! هر فردی از افراد موالید ذات و نفس و وجه دارند، و صفات و اسامی و افعال دارند، و صورت جامعه و صورت متفرّقه دارند، جمله هشت چیز می‌شوند.

(۴) ای درویش! صورت جامعهٔ هر چیز مخصوص است به ذات آن چیز، و صورت متفرّقهٔ هر چیز مخصوص است به وجه آن چیز، و صفات هر چیز مخصوص‌اند به ذات آن چیز، و اسامی هر چیز مخصوص‌اند به وجه آن چیز، و افعال هر چیز مخصوص‌اند به نفس آن چیز و این سخن تو را جز به مثالی معلوم نشود. بدان که درخت گندم ذات و ۵ وجه و نفس دارد، و صفات و اسامی و افعال دارد، و صورت جامعه و صورت متفرقه دارد.

(۵) ای درویش! مزاج و حبّه و بیضه و نطفه هر چهار مرتبهٔ ذات دارند، و ذات موالیداند. و ذات موالید بیش ازین نیستند. و امکان ندارد که موالید بی این چهار چیز موجود شوند. هر یک برزخی‌اند میان عالم تفرید و عالم ترکیب. مفردات را به این برازخ ۱۰ می‌باید آمد، و ازین برازخ می‌باید گذشت تا به عالم ترکیب رسند. و این چهار چیز هر یک جوهر اول بعضی از موالیداند، و هر یک از این چهار چیز را به چهار نام خوانده‌اند، کتاب خدای، و لوح محفوظ، و عالم جبروت، و دوات گفته‌اند. و این جمله نام‌های عالم اجمال است، و ذات از عالم اجمال است، بلکه خود عالم اجمال است، و وجه از عالم تفصیل است، بلکه خود عالم تفصیل است. و ذات و وجه را کتاب خدای هم ۱۵ می‌گویند، امّا ذات کتاب مجمل است، و وجه کتاب مفصّل است و هر چیز که در کتاب مجمل نوشته باشد، در کتاب مفصّل آن چیز پیدا خواهد آمد، و هر چیز که در کتاب مجمل ننوشته باشد، در کتاب مفصل پیدا نیاید. آن‌چه در کتاب مجمل نوشته است، قضای خدای است؛ و آن‌چه در کتاب مفصل پیدا می‌آید، قدر خدای است. پس قضا در مرتبهٔ ذات است، و قدر در مرتبهٔ وجه است.

۲۰ (۶) تا سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم، بدان که این چهار چیز چهار دوات‌اند، و هر دواتی کاتب و لوح و قلم با خود دارند، و از خود دارند. طبیعت قلم موالید است، و این قلم همیشه در کتابت است، و این چندین کلمات که نوشت و خواهد نوشت، جمله ازین چهار دوات می‌نویسد، و خود می‌نویسد، و از خود می‌نویسد، و بر خود می‌نویسد. هر یک آن‌چه مالابد ایشان است تا به کمال خود رسند، با خود دارند و ۲۵ از خود دارند. و دیگر بدان که این قلم اگرچه هرگز خشک نشد، و خواهد نوشت، و همیشه در کتابت است، اما از هیچ دواتی دو بار مداد برنداشت، و هیچ کلمه را دوبار ننوشت، و هیچ قلمی دو کلمه را ننوشت، و این کلمات هرگز به آخر و نهایت نرسیده

است و نرسد «قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربّی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربّی ولو جئنا بمثله مدداً».

(۷) ای درویش! موالید آبا و امّهات‌اند، و تجلیّات آبا و امّهات نهایت ندارند و با آن که نهایت ندارند، مکرر نیستند. اگر مفردات را آبا و امّهات گویی، مرکبات اولاداند، و اگر مفردات را نویسندگان گویی، مرکبات کلمات‌اند. هر ۵ چند می‌خواهم که سخن دراز نشود، بی‌اختیار من دراز می‌شود. غرض ما بیان ذات و وجه و نفس بود.

فصل دوّم

در بیان ذات و وجه و نفس ۱۰

(۸) بدان که تخم گندم چون در زمین انداختند، آن تخم ذات درخت گندم است. و چون درخت گندم از عالم اجمال به عالم تفصیل آید و به نهایت خود رسد، آن نهایت درخت گندم وجه درخت گندم است؛ و مجموع هر دو مرتبه نفس درخت گندم است؛ پس درخت گندم را سه مرتبه آمد، مرتبهٔ ذات و مرتبهٔ وجه و مرتبهٔ نفس. چون ذات و ۱۵ وجه و نفس درخت گندم را دانستی، اکنون بدان که صورت جامعه صورت ذات است، از جهت آن که هر چیز که در درخت گندم پیدا خواهد آمد، از ساق، و شاخ، و برگ، و گل، و میوه، آن جمله در ذات درخت گندم جمع‌اند و پوشیده و مجمل‌اند. و صورت متفرقه صورت وجه است، از جهت آن که هر چیز که در ذات درخت گندم جمع بودند، و پوشیده و مجمل بودند، اکنون در مرتبهٔ وجه آن جمله ظاهر شدند و متفرق و منفصل ۲۰ گشتند. پس تقدیر همه چیز در مرتبهٔ ذات کرده‌اند؛ و اندازهٔ همه چیز در مرتبهٔ ذات معیّن گردانیده‌اند؛ اما جمله مجمل بودند، نه مفصّل و جمله پوشیده بودند، نه ظاهر. در مرتبهٔ وجه آن جمله از اجمال به تفصیل آمدند، و آن‌چه پوشیده بودند، ظاهر گشتند. و ازین جهت مرتبهٔ ذات را لیلةالقدر، و لیلةالجمعه می‌گویند، و مرتبهٔ وجه را یوم القیمة، و یوم الجمعة و یوم‌الفصل، و یوم البعث می‌خوانند.

۲۵ (۹) چون صورت جامعه و صورت متفرقه را دانستی، اکنون بدان که صفات درخت گندم در مرتبهٔ ذات‌اند، و اسامی درخت گندم در مرتبهٔ وجه‌اند، و افعال درخت گندم در مرتبهٔ نفس‌اند، از جهت آن که صفت صلاحیت است، و اسم علامت است، و فعل

خاصیت است.

(۱۰) ای درویش! تخم درخت گندم صلاحیت آن داشت که از وی نشو و نما ظاهر شود و صلاحیت آن داشت که از وی ساق، و شاخ، و برگ و گل و میوه پیدا آید. صلاحیت این چیزها و صلاحیت هرچه دارد صفات‌اند، و در مرتبهٔ ذات‌اند. و ساق، و شاخ و برگ و گل و میوه، چون از مرتبهٔ اجمال به مرتبهٔ تفصیل آمدند، و از یکدیگر جدا گشتند، هر یک علاماتی خاص دارند که به آن علامت از یکدیگر ممتاز می‌شوند. این علامات اسامی‌اند و در مرتبهٔ وجه‌اند، و آن‌چه از مجموع هر دو مرتبه حاصل است، افعال‌اند و در مرتبهٔ نفس‌اند، از جهت آن که بیخ، و ساق، و شاخ، و برگ، و گل، و میوه هر یک فعلی دارند و این افعال جمله در مرتبهٔ نفس‌اند.

فصل سوم

در بیان اسم و صفت

(۱۱) بدان که اسامی دو قسم‌اند، یکی اسم حقیق، و یکی اسم مجازی. اسم حقیق هر چیز علامت حقیق آن چیز است که به آن چیز همراه است، و آن چیز را از دیگر چیزها ممتاز می‌گرداند. و اسم مجازی هر چیز علامت مجازی آن چیز است که با آن چیز همراه نیست، و دیگران بر وی نهاده‌اند. و اسم مجازی هر چیز اسم علم آن چیز است. پس این خلاف که میان علما افتاده است که اسم عین مسمّیٰ است یا غیر مسمّیٰ، از این جهت است. آن کس که می‌گوید که اسم عین مسمّیٰ است، اسم حقیق می‌خواند؛ و شک نیست که اسم حقیق عین مسمّیٰ است. و آن کس می‌گوید که اسم غیرمسمّیٰ است، اسم مجازی می‌خواند؛ و شک نیست که اسم مجازی غیرمسمّیٰ است.

(۱۲) و دیگر بدان که صفات هم بر دو قسم‌اند، یکی صفت حقیق و یکی صفت مجازی. صفت حقیق هر چیز صلاحیت آن چیز است که با آن چیز همراه است، و مظهر ذات است. و صفت مجازی هر چیز عرض آن چیز است که به سببی از اسباب بر آن چیز عارض شده است و با آن چیز همراه نیست، و مظهر ذات نیست. ازین جهت این قسم را اعراض می‌گویند. پس آن کس که می‌گوید که صفت عین موصوف است، صفت حقیق می‌خواند؛ و شک نیست که صفت حقیق عین موصوف است. و آن کس که می‌گوید که صفت غیر موصوف است، صفت مجازی می‌خواند؛ و شک نیست که صفت

مجازی غیرموصوف است. و این چنین که در درخت گندم دانستی، در جملهٔ افراد موالید هم‌چنین می‌دان.

فصل چهارم

در بیان وجود بسیط

۵

(۱۳) بدان که ذات و وجه و نفس مرکّب دیگر است، و ذات و وجه و نفس بسیط دیگر. و بسیط دو قسم است، بسیط حقیق و بسیط مجازی. و در هر دو قسم نه هم‌چون مرکّب است. و نظر تیزبین و باریک‌بین می‌باید تا ذات و وجه و نفس بسیط را دریابد. آن‌چه گفتیم جمله در مرکّبات بود. یک نظر دیگر در بسیط مجازی بگویم، آنگاه بیان ذات و وجه و نفس احد حقیق کنیم. ۱۰

(۱۴) ای درویش! آب بسیط مجازی است، و ذات و وجه و نفس دارد. نظر به هستی آب دیگراست، و نظر به آن که آب عامّ است تمام نبات را دیگر است، و نظر مجموع هر دو مرتبه دیگر است. چون این سه مرتبه را دانستی، اکنون بدان که هستی آب ذات آب است، و عموم آب جمله نباتات را وجه است، و مجموع هر دو مرتبه نفس آب است. چون ذات و وجه و نفس آب را دانستی، اکنون بدان که صفات آب در مرتبهٔ ذات‌اند و ۱۵ اسامی آب در مرتبهٔ وجه‌اند، وافعال آب در مرتبهٔ نفس‌اند.

(۱۵) ای درویش! آب صلاحیّت بسیار چیزها دارد، که نباتات و اشجار مختلفه و گل‌ها و میوه‌های متنوّع پیدا آیند و از عالم اجمال به عالم تفصیل رسند. هر یکی را علامتی خاصّ هست که به آن علامت از یکدیگر ممتاز می‌شوند. آن علامت اسامی‌اند، و در مرتبهٔ وجه‌اند. ۲۰

(۱۶) ای درویش! آب دو عالم دارد، یکی عالم اجمال و یکی عالم تفصیل. عالم اجمال ذات است، و صفات آب درین مرتبه‌اند. و آب را با هر نباتی ملاقاتی خاصّ هست، و طریق خاصّ هست، و رویی خاصّ هست، آن روی را وجه آب می‌گویند، و وجه صورت متفرقه دارد. پس تو به هر نباتی که روی آوری روی به وجه آن آورده باشی. تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم! آمدیم به مقصود سخن. ۲۵

(۱۷) ای درویش! وجود خدای تعالی در مکان و جهت نیست، فوق و تحت و یمین و یسار و پیش و پس ندارد، از جهت آن که وجود خدای تعالی نوری است نامحدود و

نامتناهی و بحری است بی‌پایان و بی‌کران. اوّل و آخر و حدّ و نهایت و اجزا و ترکیب ندارد، و قابل تغییر و تبدیل، و قابل فنا و عدم، و قابل تجزی و تقسیم نیست، احد حقیق است و در ذات وی به هیچ نوع کثرت نیست.

(۱۸) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که این نور، که احد حقیق است، و نامحدود و نامتناهی است، ذات و وجه و نفس دارد، و صفات و اسامی و افعال دارد. و صفات این نور در مرتبهٔ ذات‌اند، و اسامی این نور در مرتبهٔ وجه‌اند، و افعال این نور مرتبهٔ نفس‌اند.

(۱۹) بدان که نظر به هستی این نور دیگر است، و نظر به آن که این نور عامّ است تمام موجودات را دیگر است، و نظر به هستی و عموم این نور دیگر است. چون این سه نظر را دانستی، اکنون بدان که هستی این نور ذات این نور است، و عموم این نور تمام موجودات را وجه این نور است، و مجموع این هر دو مرتبه نفس این نور است.

(۲۰) ای درویش! چون دانستی که این نور عامّ است تمام موجودات را، و بقای موجودات ازین نور است، هیچ ذرّه‌ئی از ذرّات موجودات نیست که خدای به ذات به آن نیست، و بر آن محیط نیست، و از آن آگاه نیست. این عموم و این احاطت را وجه این نور می‌گویند. پس تو به هر چیز که روی آری، روی به وجه این نور آورده باشی: «فاینما تولّوا فثمّ وجه‌الله» «کلّ شیء هالک الا وجهه».

(۲۱) ای درویش! هر که هر چیز را که می‌پرستد خدای را می‌پرستد، از جهت آن که هر کس رویی به هر چیز که آورده است، روی به وجه خدا آورده است. و آن چیز فانی است، و وجه خدا باقی است: «کلّ من علیها فان و یبقی وجه ربّک وذوالجلال و الاکرام». رسول ــ علیه السلام ــ با مشرکان می‌گفت که شما یک خدا را می‌پرستید، مشرکان را عجب می‌آمد، می‌گفتند: «اجعل الالهة الهاً واحداً انّ هذا لشیءُ عجابُ»

(۲۲) ای درویش! خدای می‌فرماید که من جنّ و انس را نیافریدم الاّ از جهت آن تا مرا بپرستند: «و ما خلقت الجنّ و الانس الا لیعبدون» و گفت خدای خلاف نباشد. پس به یقین بدان که هر که هر چیز را که می‌پرستد، خدای را می‌پرستد، و امکان ندارد که کسی به غیر خدای چیزی دیگر را تواند پرستید. و این سخن بغایت خوب است؛ هر که دریابد، کارهای دشوار بر وی آسان شود و درهای علم بر وی گشاده گردد، و با خلق عالم صلح کند، و از اعتراض و انکار آزاد آید.

(۲۳) ای درویش! هر که به وجه خدای رسید، و وجه خدای را دید خدا می‌پرستد امّا مشرک است: «و ما یومن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون»؛ و همه روز با مردم به جنگ است، و در اعتراض و انکار است. و هر که از وجه خدای بگذشت، و به ذات خدای رسید، و ذات خدای را دید، هم خدای می‌پرستد، امّا موحدّ است، و از اعتراض و انکار آزاد است، و با خلق عالم به صلح است. ۵

فصل پنجم

در بیان مشکات

(۲۴) بدان که چنان که نور ذات و وجه و نفس دارد، و صفات و اسامی و افعال دارد، و مشکات نور هم ذات و وجه و نفس دارد، و صفات و اسامی و افعال دارد، و ۱۰ چنان که صفات نور در مرتبهٔ ذات‌اند، و اسامی در مرتبهٔ وجه‌اند، و افعال در مرتبهٔ نفس‌اند. صفات مشکات هم در مرتبهٔ ذات‌اند، و اسامی در مرتبهٔ وجه‌اند، و افعال در مرتبهٔ نفس‌اند.

(۲۵) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که اسامی و افعال این نور بی‌مشکات ظاهر نمی‌شوند، و اسامی و افعال مشکات هم بی‌نور ظاهر نمی‌شوند، هر دو با ۱۵ هم ظاهر می‌شوند. و چنین می‌بایدکه باشد، از جهت آن که نور از جهتی وقایهٔ مشکات است، و مشکات از جهتی وقایهٔ نور است. پس نور بی‌وقایه چون ظاهر شود، و مشکات بی وقایه چون پیدا آید؟ ذات و وجه و نفس با یکدیگراند: «و هو معکم اینما کنتم» «ان الذین یبایعونک انّما یبایعون الله». و اسامی و افعال هر دو با یکدیگراند «و ما رمیت اذ رمیت و لکنّ الله رمی» «کنت له سمعاً و بصراً و یداً و لساناً بی یسمع و بی یبصر و بی ۲۰ یبطش و بی ینطق».

فصل ششم

در بیان نور

(۲۶) ای درویش! به این بحر محیط و به این نور نامحدود و نامتناهی می‌باید رسید و ۲۵ این نور را می‌باید دید، و ازین نور در عالم نگاه می‌باید کرد تا از شرک خلاص یابی. و حلول و اتّحاد باطل شود، و اعتراض و انکار برخیزد، وبا خلق عالم صلح پیدا آید، از

جهت آن که چون به این نور رسی، و این نور را ببینی، به یقین بدانی و ببینی که قوام عالم و دارای موجودات اوست، و هیچ ذرّه‌ئی از ذرّات موجودات نیست که خدای به ذات با آن نیست، و بر آن محیط نیست، و از آن آگاه نیست، و از آن مرتبه گویا نیست. تمام موجودات در جنب عظمت وی مانند قطره و بحر است، بلکه از قطره کمتر، از جهت آن
۵ که تمام موجودات متناهی‌اند، و ذات وی نامتناهی است؛ و متناهی را با نامتناهی به هیچ وجه نسبت نتوان کردن. افراد موجودات جمله به یک بار مظاهر صفات وی‌اند، و صفات وی ازین جمله ظاهر شده‌اند. پس هر کسی روی به هر چیز که آورده است، روی به وی آورده است، اگرچه آن کس نمی‌داند. و هر که هر چیز را که می‌پرستد، وی را می‌پرستد، اگرچه آن کس خبر ندارد. شیخ این بیچاره می‌فرمود که من به این نور رسیدم، و این
۱۰ نور را دیدم. نوری بود نامحدود و نامتناهی، و بحری بود بی‌پایان و بی‌کران. فوق و تحت و یمین و یسار و پیش و پس نداشت. در آن نور حیران بماندم. خواب، و خورد، و دخل و خرج از من برفت و نمی‌توانستم کرد. با عزیزی حکایت کردم که حال من چنین است فرمود که برو، و از خرمن‌گاه کسی مشتی کاه بی‌اجازت خداوند بردار. برفتم و برداشتم؛ آن نور را ندیدم. این بیچاره با شیخ گفت که یا شیخ، پیش من آن است که این نور را به
۱۵ چشم سر نتوان دیدن به چشم سِرّ توان دیدن، از جهت آن که این نور محسوس نیست. شیخ فرمود: «یا عزیز! پیش من آن است که این نور را هم به چشم سر، هم به چشم سِرّ توان دیدن». گفتم: «یا شیخ! هر که به این دریای نور رسیده باشد، علامت آن باشد که درین دریای نور غرق شود، من بعد هرگز خود را نبیند، همه این دریای نور را بیند» شیخ فرمود: «مشاهده دایم نباشد». گفتم: «یا شیخ! مشاهده دیگر است و معاینه دیگر».
۲۰ گفت: «مشاهده دایم نباشد، امّا معاینه دایم باشد».

فصل هفتم

در بیان رسیدن به این نور

(۲۷) ای درویش! به این نور نامحدود و نامتناهی رسیدن، و این بحر بی‌کران و
۲۵ بی‌پایان دیدن کاری بغایت مشکل است، و دشوار است، و مقامی بغایت بلند است. ریاضات و مجاهدات بسیار باید کشید، و در ریاضات و مجاهدات سال‌های بسیار ثبات می‌باید نمود تا این مقام روی نماید، نه چنان‌که چند روز ریاضت کشد و چند روز دیگر

فرو گذارد، و با سر کار خود رود، چنان که عادت اهل روزگار است، که از چنین ریاضت کاری برنیاید و چیزی نگشاید.

(۲۸) ای درویش! اگر همّت کاری داری، و کاری خواهی کردن، اول ترک ماسوی باید کرد، و بتان در هم باید شکست، و یک جهت و یک قبله باید شد، و جمعیت و فراغت حاصل باید کرد. آنگاه در صحبت دانایی سال‌های بسیار در ریاضات و مجاهدات ثبات باید نمود، تا اول آبگینهٔ بدن تو پاک و صافی گردد، و شفاف و عکس‌پذیر شود. چنان که آبگینه‌ئی که پاک و صافی باشد، وی را بازشناسند از آن‌چه در وی بود، آبگینهٔ بدن تو می‌باید که هم‌چنین به آتش ریاضت پاک و صافی شود. و این اول این مقام است. آنگاه به تصقیل مجاهده آیینهٔ دل تو مصفی و منوّر گردد، و نورالله پیدا آید. و این آخر این مقام است. و چون نورالله پیدا آمد، سالک به یقین دانست و دید که خدای با همه است، هیچ ذره‌ئی از ذرّات موجودات نیست که خدا به ذات با آن نیست، و بر آن محیط نیست، و از آن آگاه نیست. (مصراع) «هم نور تو باید که تو را بشناسد». آنگاه سالک به این نور نامحدود و نامتناهی رسید، و این بحر بی‌پایان و بی‌کران دید. او خود به زبان حال گوید که چه کن.

فصل هشتم

در بیان آن‌که هیچ‌کس از ذات این نور خبر نداد

(۲۹) بدان که هر که ازین نور خبر داد، جمله از وجه این نور خبر داد، هیچ‌کس از ذات این نور خبر نداد، از جهت آن که از ذات این نور خبر نتوان دادن.

(۳۰) ای درویش! از هست مطلق کس چون خبر دهد که ساده و بی‌نقش باشد؛ تعریف وی چون کنند؟ از هست مقیّد خبر توان دادن، از هست مطلق بیش ازین خبر نتوان دادن که نوری است که اوّل و آخر ندارد و حدّ و نهایت ندارد، و مثل و مانند ندارد و امثال این توان گفتن. فرعون از موسی ـ علیه‌السلام ـ سؤال کرد که خدای تو چیست؟ موسی ـ علیه السلام ـ می‌دانست که از ذات سؤال می‌کند، و می‌دانست که از ذات او خبر نتوان دادن، از وجه خبر می‌داد. فرعون با جماعتی که حاضر بودند می‌گفت: پیغمبر شما دیوانه است، من از ذات سؤال می‌کنم، وی از وجه جواب می‌گوید؛ «قال فرعون و ما ربّ العالمین. قال ربّ السموات و الارض و ما بینهما ان کنتم

موقنین. قال لمن حوله الا تستمعون. قال ربّکم و ربّ آبائکم الاولین. قال انّ رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون. قال ربّ المشرق و المغرب و ما بینهما ان کنتم تعلمون».

(۳۱) ای درویش! فرعون قصداً این سؤال می‌کرد که تا موسی را پیش قوم خجل کند، که فرعون می‌دانست که از ذات خدا خبر نتوان دادن.

۵ (۳۲) ای درویش! فرعون دانا بود، و خدا را می‌شناخت و موسی را می‌دانست که پیغمبر است، و مع‌ذلک می‌گفت «ان رسولکم الذی ارسل الیکم» و انکار موسی نمی‌کرد، امّا با موسی می‌گفت که من بزرگ‌ترام از تو، از جهت آن که تو علم داری و قدرت نداری، من هر دو دارم، و تربیت خلق بهتر از تو می‌کنم «قال انا ربکم الاعلی»: «اعلی» دلیل است بر آن که دعوی بزرگ‌تری می‌کرد، نه انکار موسی می‌کرد.

۱۰

فصل نهم

در بیان نصیحت

(۳۳) ای درویش! بزرگ و کوچک را عزیز دار، تا بزرگ و کوچک تو را عزیز دارند. و دوست و دشمن را تواضع کن، تا دوست، دوست‌تر گردد، و دشمن، دشمن‌تر ۱۵ نگردد، بلکه دوست شود. عادت خاصّ آن‌است‌که هر چند دوستی و محبّت زیاده می‌شود، آداب و نگاه داشت زیاده می‌کنند: و عادت عوامّ آن است که هر چند دوستی و محبّت زیاده می‌شود، آداب و نگاه داشت کمتر می‌کنند. و این عادت بد است، از جهت آن که به جایی رسد که دوستی به دشمنی مبدّل گردد.

(۳۴) ای درویش! تحمّل از همه، و تواضع با همه، و عزّت داشت همه، و شفقت بر ۲۰ همه، اخلاق انبیا و اولیاست.

(۳۵) ای درویش! ظاهر خود را به دیگران مانند ده، و آن‌چنان که دیگران زندگانی می‌کنند، تو هم می‌کن که سیرت اولیا این است، و قبّهٔ اولیا این است، جمله در زیر این قبّه‌اند.

(۳۶) ای درویش! اگر تو را با خدا معامله‌ای هست، آن احوال دل است، و کس را ۲۵ بر آن اطلاع نیست. ترقّی و عروج به اندورن تعلّق دارد، و امتیاز تو از دیگران به اندرون است، نه به بیرون. و امتیاز زرّاقان از دیگران به بیرون است، نه به اندرون.

(۳۷) ای درویش! هر که خود را انگشت‌نمای خلق کرده، خود را شیخی و زهد

معروف گردانید. به یقین بدان که از خدا بویی ندارد. انبیا را ضرورت است، اگر خواهند و اگر نخواهند، انگشت‌نمای خلق شوند. و علما را ضرورت است، امّا اولیا و عارفان را ضرورت نیست. کار ایشان آن است که اگر به تشنه رسند، آب دهند؛ و در زیر قبّه می‌باشند و نظاره می‌کنند. پس ازین طایفه هر که خود را انگشت‌نمای خلق می‌کند، به یقین بدان که نه ولی نه عارف است، مال‌دوست و یا جاه‌دوست است، و به این طریق ۵ دنیا را حاصل می‌تواند کرد. وی نه هم‌چون اهل دنیا باشد، از جهت آن که اهل دنیا به ضرورت دنیا دنیا را حاصل می‌کنند. منافق است، و بدترین آدمیان است.

و الحمد لله ربّ العالمین.

تمام شد رسالۀ بیست‌ویکم.

رسالهٔ بیست و دوم

در بیان بهشت و دوزخ

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در بهشت و دوزخ رساله‌ئی جمع کنید. و بیان کنید که حقیقت بهشت و دوزخ چیست، و حقیقت خوشی و ناخوشی چیست؛ و بیان کنید که بهشت و دوزخ چند است، و کدام بهشت بود که آدم و حوّا در آن بهشت بودند، و کدام درخت بود که چون به آن درخت نزدیک شدند، از آن بهشت بیرون آمدند. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خدای تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد: «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

(۲) ای درویش! پیش ازین آدم و حوّایی بوده است، و قصّهٔ ایشان معروف است؛ و حالیا به نقد در ما آدمی و حوّایی هست. و بعد ازین بهشتی و دوزخی خواهد بود، و قصّهٔ آن هم مشهور است. و حالیا در ما به نقد بهشتی و دوزخی هست اوّل آن‌چه در ماست درین رساله بیان کنیم، آن‌گاه آن‌چه بیرون ماست در رساله‌ئی دیگر تقریر کنیم «و ما توفیقی الا بالله علیه توکّلت و الیه انیب».

فصل اوّل

در بیان بهشت و دوزخ حالی و در بیان آدم و حوّای حالی

(۳) بدان ــ اعزّک الله فی الدارین ــ که حقیقت بهشت موافقت است، و حقیت دوزخ مخالفت است، و حقیقت خوشی یافتن مراد است، و حقیقت ناخوشی نایافتن مراد است. و اگر کسی دیگر به عبارتی دیگر گفته باشد، یا بگوید، معنی این همین باشد که ما گفتیم. چون حقیقت بهشت و دوزخ را دانستی، اکنون بدان که بهشت و دوزخ درهای بسیار دارند. جمله اقوال و افعال پسندیده، و اخلاق حمیده درهای بهشت‌اند؛ و جملهٔ اقوال و افعال ناپسندیده، و اخلاق ذمیمه درهای دوزخ‌اند، از جهت آن که هر رنج و ناخوشی که به آدمی می‌رسد، از اقوال و افعال ناپسندیده، و اخلاق ذمیمه می‌رسد، و هر راحت و خوشی که به آدمی می‌رسد، از اقوال و افعال پسندیده، و اخلاق حمیده می‌رسد.

فصل دوّم

در بیان درهای دوزخ و درهای بهشت

(۴) بدان که بعضی می‌گویند که درهای دوزخ هفت است، و درهای بهشت هشت است. این سخن هم راست است، از جهت آن که مشاعر آدمی هشت است، یعنی ادراک آدمی هشت قسم است، پنج حسّ ظاهر، و خیال، و وهم، و عقل. و هر چیز که آدمی ادراک می‌کند، و درمی‌یابد، ازین پنج درها درمی‌یابد. هر گاه که عقل با این هفت همراه نباشد، و این هفت بی‌فرمان عقل کار کنند، و به فرمان طبیعت باشند، هر هفت درهای دوزخ بوند. و چون عقل پیدا آید، و برین هفت حاکم شود، و این هفت به فرمان عقل کار کنند، هر هشت درهای بهشت شوند. پس جمله آدمیان را اوّل گذر بر دوزخ خواهد بود، و آنگاه به بهشت رسند. بعضی در دوزخ بمانند و از دوزخ نتوانند گذشت، و بعضی از دوزخ بگذرند و به بهشت رسند: «و ان منکم الا واردها کان علی ربّک حتماً مقضیاً ثمّ ننجّی الذین اتّقوا و نذر الظالمین فیها جثیّا».

(۵) ای درویش! بیشتر از آدمیان در دوزخ بمانند، و از دوزخ نتوانند گذشت «و لقد ذرأنا لجهنّم کثیراً من الجن و الانس لهم قلوب لایفقهون بها و لهم اعین لا یبصرون بها و لهم اذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضلّ اولئک هم الغافلون».

(۶) ای درویش! این بود آن‌چه دیگران گفته بودند پیش از ما در معنی بهشت و دوزخ.

فصل سوّم

در بیان مراتب دوزخ و بهشت

(۷) بدان که دوزخ و بهشت مراتب دارند و راه سالکان جمله برین بهشت‌ها و دوزخ‌ها بود و دوزخ و بهشت ابلهان دیگر است، و دوزخ و بهشت عاقلان دیگر است؛ و بهشت و دوزخ عاشقان دیگر است. و دوزخ و بهشت ابلهان مخالف و موافق است؛ و دوزخ و بهشت عاقلان بایست و ترک است؛ و دوزخ و بهشت عاشقان حجاب و کشف است. ۵

(۸) ای درویش! عشق آتشی است که در دل سالک می‌افتد، و اسباب بیرونی و اندیشه‌های اندرونی سالک را، که جمله بتان نفس و حجاب راه سالک‌اند، به یک‌بار نیست گرداند، تا سالک بی‌قبله و بی‌بت می‌شود، و پاک و صافی و مجرّد می‌گردد «الله فرد و یحبّ الفرد». ۱۰

(۹) ای درویش! عشق عصای موسی است، و دنیا ساحر است، و همه روز در سحر است؛ یعنی همه روز خیال‌بازی می‌کند، و مردم به خیال‌بازی دنیا فریفته می‌شوند. عشق دهان باز می‌کند دنیا را، و هر چه در دنیاست به یک‌بار فرو می‌برد، و سالک را پاک و صافی و مجرّد می‌گرداند. اکنون سالک را نام صافی می‌شود. تا اکنون صوفی نبود، از جهت آن که صافی نبود، و چون صافی شد، صوفی گشت. ۱۵

(۱۰) ای درویش! سالک را چندین منازل قطع می‌باید کرد تا به مقام تصوّف رسد، و نام وی صوفی گردد. و صوفی را چندین منازل قطع می‌باید کرد تا به مقام معرفت رسد، و نام وی عارف گردد. و عارف را چندین منازل قطع می‌باید تا به مقام ولایت رسد، و نام او ولی گردد. مقام تصوّف مقام بلند است، از سالکان کم کسی به مقام تصوّف رسید. مقام تصوّف سرحدّ ولایت است. ۲۰

(۱۱) ای درویش! عقل تا به مرتبهٔ عشق نرسیده است، عصای سالک است، امّا عمارت دنیای سالک می‌کند، و کارهای دنیای سالک به ساز می‌دارد «قال هی عصای اتوکّؤا علیها و اهشّ بها علی غنمی ولی فیها مَـئَاربُ اخری»، از جهت آن که به عمارت دنیا مشغول می‌شود، که جان ندارد، و جان عقل عشق است، عقل بی‌عشق بی‌جان است و مرده است. و آن عزیز از سر این نظر فرموده است. ۲۵

نظم

گر دل نبود کجا وطن سازد عشق   ور عشق نباشد به چه کار آید دل

(۱۲) ای درویش! سالک خطاب می‌آید که عقل را بینداز، یعنی عقل رو به دنیا کرده است، و خوف آن است که تو را هلاک کند. رویش را بگردان، تا روی به ما کند. سالک عقل را نمی‌تواند انداخت. از جهت آن که عشق است که عقل را می‌اندازد، و رویش را می‌گرداند، و سالک در اوّل عشق ندارد. و چون سالک به مرتبهٔ عشق رسید، عقل را بینداخت. چون بینداخت، عقل را ثعبان دید. بترسید که خوف آن بود که سالک را هلاک کند. ۵

(۱۳) ای درویش! «بضدّها تتبیّن الاشیاء» تا نور خدا ظاهر نمی‌شود، ظلمت دنیا را نمی‌توان شناخت. هر که به دنیا گراید و به لذّات و شهوات وی باز ماند، هلاک شود. «فالقیٰها فاذا هی حیّة تسعی قال خذها و لا تخف سنعیدها سیرتها الاولی» یعنی چون عقل را مار دیدی، اکنون بگیر و مترس، که بازش عصا گردانیم؛ امّا تا اکنون کار دنیا داشت، اکنون روی در مولی دارد، بلکه دنیا که تا اکنون ساحری می‌کرد، و تو را از سلوک بازمی‌داشت، و خدمت خود می‌فرمود، اکنون خدمتکار تو شود، و در راه خدا مدد و معین تو گردد، «قالو آمنّا بربّ العالمین». ۱۰

(۱۴) ای درویش! آن امانت که بر جمله موجودات عرض کردند، جمله ابا کردند و قبول نکردند، و آدمی قبول کرد، آن امانت عشق است، اگر آدمی بدانستی که عشق کار سخت است، و بلای عظیم است، هرگز قبول نکردی «انّه کان ظلوماً جهولاً». سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم؛ غرض ما بیان بهشت و دوزخ بود. ۱۵

فصل چهارم ۲۰

در بیان آدم و حوا

(۱۵) بدان که هفت دوزخ و هشت بهشت است . هر بهشتی را دوزخی در مقابله است الا بهشت اوّل را که دوزخی در مقابله ندارد، باقی هفت بهشت دیگر هر یکی دوزخی در مقابله دارد، از جهت آن که اوّل مفردات‌اند، و باز مرکّبات. مفردات هر یک چنان که هستند، هستند؛ ترقّی و عروج ندارند، و حسّ و علم ندارند، و الم و لذّت ندارند ، از جهت آن که این جمله تابع مزاج‌اند، و در مفردات مزاج نیست، و در مرکّبات هست. چون بهشت اوّل را دوزخی در مقابله نبود، و آدم و حوّا درین بهشت اوّل بودند، ۲۵

چون درین بهشت وجود نبود، و اضداد نبود، شیطان در مقابله نبود. و ازین بهشت اوّل هر دو به خطاب «کن» بیرون آمدند، و از آسمان عدم به زمین وجود رسیدند، خطاب آمد که: یا آدم: درین بهشت دوّم که مفردات‌اند، ساکن باش، که درین بهشت گرسنگی و تشنگی و برهنگی نیست و زحمت گرما و سرما نیست، و به درخت مزاج نزدیک مشو! که چون به درخت مزاج نزدیک شوی، ازین بهشت دوّم بیرون باید آمد؛ و چون از این بهشت اوّل بیرون آیی، بدبخت گردی، یعنی محتاج شوی؛ از جهت آن که گرسنگی پیدا آید، و تشنگی ظاهر شود، و برهنه گردی، و زحمت سرما و گرما ظاهر شود: «یا آدم انّ هذا عدوّ لک و لزوجک فلا یخرجنّکما من الجنة فتشقی انّ لک الا تجوع فیها ولا تعری و انّک لا تظمؤ فیها ولا تضحی فوسوس الیه الشیطان». به درخت مزاج نزدیک شدند. خطاب آمد که: «اهبطا منها جمیعاً بعضکم لبعض عدوّ». هر سه از بهشت دوّم بیرون آمدند و به بهشت سوّم درآمدند، و هرسه از آسمان تفرید به زمین ترکیب رسیدند، و درین بهشت محتاج شدند، و گرسنه، و تشنه، و برهنه گشتند. و این بهشت سوّم بهشت ابلهان و اطفال است. باز خطاب آمد که یا آدم، درین بهشت سوّم ساکن باش! که درین بهشت سوّم نعمت بسیار است، و تو را منعی نیست، و بازخواست و درخواست نیست. هر چه می‌خواهی، و از هر کجا که می‌خواهی می‌خور! و به درخت عقل نزدیک مشو! که چون به درخت عقل نزدیک شوی، ازین بهشت سوّم بیرون باید آمد؛ و چون ازین بهشت سوّم بیرون آیی، ظالم گردی. «یا آدم اسکن انت و زوجک الجنّة وکُلا منها رغداً حیث شئتما و لا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین فأزلّهما الشیطان عنها فأخرجهما ممّا کانا فیه» به درخت عقل نزدیک شدند باز خطاب آمد که «اهبطوا بعضکم لبعض عدوّ و لکم فی‌الارض مستقر و متاع الی حین». هر شش از بهشت سوّم درآمدند و در بهشت چهارم درآمدند.

(۱۶) ای درویش! از جهت آن ظالم شدند که تا مادام که به درخت عقل نزدیک نشده بودند، مکلّف نبودند، و حلال و حرام بر ایشان پیدا نیامده بودند، و مأمور و منتهی نگشته بودند، و بازخواست و درخواست نبود. هرچه می‌گفتند، و با هر که می‌گفتند، و هر چه می‌کردند، و با هر که می‌کردند، و هر چه می‌خوردند و از هر کجا که می‌خوردند، ظالم نبودند. چون به درخت عقل نزدیک شدند ، مکلّف گشتند، و امر و نهی پیدا آمد. اگر امتثال اوامر و اجتناب نواهی نکنند، ظالم گردند.

(۱۷) ای درویش! از بهشت دوّم سه کس بیرون آمد، آدم و حوّا و شیطان؛ و از بهشت سوّم شش کس بیرون آمد، آدم، و حوّا ، و شیطان، و ابلیس، و طاووس، و مار. آدم روح است، حوّا جسم است، شیطان طبیعت است، ابلیس وهم است، طاووس شهوت است، مار غضب است. چون آدم به درخت عقل نزدیک شد، از بهشت سوّم بیرون آمد، و در بهشت چهارم درآمد. جملهٔ ملائکه آدم را سجده کردند الا ابلیس که سجده نکرد، و ابا کرد؛ یعنی جمله قوّت‌های روحانی و جسمانی مطیع و فرمان‌بردار روح شدند الا وهم که مطیع و فرمان‌بردار نشد. هر چند می‌خواهم که سخن دراز نشود، بی‌اختیار من دراز می‌شود.

فصل پنجم

در بیان درخت

(۱۸) بدان که گفته شد که هشت بهشت است. اکنون بدان که در اوّل هر بهشتی درختی است، و هر درختی نامی دارد، و آن بهشت را به آن درخت بازمی‌خوانند. نام درخت اوّل امکان است، نام درخت دوّم وجود است، نام درخت سوّم مزاج است، نام درخت چهارم عقل است، نام درخت پنجم خلق است، نام درخت ششم علم است، نام درخت هفتم نور الله است، نام درخت هشتم لقا است. سالک تا به نور الله نمی‌رسد، به لقا نمی‌رسد.

بیت

هم نور تو باشد که ترا داند دید کین نور بصر ترا به نتواند دید

(۱۹) ای درویش! اخلاق نیک بهشتی بس فراخ است و خوش، و اخلاق بد دوزخی بغایت تنگ و ناخوش است. و لذّت اخلاق نیک در مقابلهٔ لذّت علم و معرفت مانند قطره و بحر است. لذّت ادراک لذّتی بغایت خوش است. چنان که شهوت‌های بدنی و لذّت‌های جسمانی به لذّت ادراک نمی‌رسد، جواهر اشیا را و حکمت جواهر اشیا را کماهی دانستن و دیدن و خود را و پروردگار خود را شناختن لذّتی عظیم است. هم‌چنین هر بهشتی که آخرتر است، خوش‌تر است؛ و هر دوزخی که آخرتر است، ناخوش‌تر است، از جهت آن که هر بهشتی که آخرتر است، دانش در آن بهشت بیشتر است، و چون دانش بیشتر است، آن بهشت به این سبب خوش‌تر است. آدم هر چند که به مراتب

برمی‌آید، داناتر می‌شود، و بازخواست و درخواست وی زیادت می‌گردد، و کار بر وی دشوارتر می‌شود. از جهت آن دشوارتر می‌شود که داناتر می‌گردد: «انا اعلمکم بالله و اخوفکم من الله». هر چند داناتر می‌شود، محافظت بیرون می‌باید کرد که تا چیزی نگوید و نکند که نه به ادب و حرمت و عزّت باشد؛ و محافظت اندرون می‌باید کرد که تا چیزی نیندیشد که نه به ادب و و حرمت عزّت باشد. هر چند نزدیک‌تر می‌شود، محافظت زیادت می‌باید کرد تا به جایی برسد که همیشه حاضر باید بود، و یک‌نفس غایب نباید شد، و اگر یک طرفةالعین غایب شود، و یک کلمه نه از سر حضور گفته شود، یا یک حرکت نه از سر حضور کرده آید، موخّذ باشد، و در عتاب بود. «حسنات الابرار سیئات المقرّبین». این است حضور اهل تصوّف و این است مقام خشیت، و این است مقام محبّت. خشیت و محبّت در یک قرینه‌اند، هر دو بعد از علم‌اند. و از سر همین نظر فرمود که «المخلصون علی خطر عظیم». و هر صوفی که بدین مقام نرسید، از تصوّف بویی نیافت، و پنداشت که تصوّف سجّاده و تسبیح کردن است. ای بیچارهٔ دور مانده از مقام، که مقام تصوّف مقامی بلند است، کسی را که پروای خودش نباشد، پروای سجاده و تسبیح چون باشدش؟

(۲۰) ای درویش! هر چند که آدم به مراتب برمی‌آید، داناتر می‌شود و حاضرتر می‌گردد، و کار بر وی دشوارتر می‌شود. و ازین جهت اوّل آدم را خطاب آمد که یا آدم درین بهشت دوّم ساکن باش، و به درخت مزاج نزدیک مشو، که هر چند به مراتب برمی‌آیی، کار بر تو دشوارتر می‌شود. و چون به بهشت سوّم رسید، بار دیگر خطاب آمد که یا آدم! درین بهشت سوّم ساکن باش، و به درخت عقل نزدیک مشو، و چون به بهشت چهارم رسید، خطاب آمد که یا آدم چون در عروج به درخت عقل رسیدی، و مکلّف شدی و مأمور و منهی گشتی، مردانه‌وار تن در کار ده، و قدم در راه نه، که در راه ماندن نه کار مردان است! و برین دوزخ‌ها و بهشت‌ها بگذر، و به هیچ خوشی التفات مکن، و بستهٔ هیچ چیز مشو، و از ناخوشی مگریز، و از راه باز ممان، که این خوشی و ناخوشی از برای آن است، تا تو در سایه و آفتاب پرورده شوی، و خود را به ملائکه نمایی که من در جواب ایشان گفته‌ام که من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید، و در سعی و کوشش می‌باش، و در راه ایست مکن، تا آنگاه که به نورالله رسی. و چون به نورالله رسیدی، خود را و مرا شناختی و به لقای من مشرّف شدی. و چون به لقای من مشرّف

شدی و به بهشت حقیق رسیدی، و دانش تو به کمال رسید. چون مرا یافتی، هر دو جهان یافتی و همه چیز را دانستی، چنان که در ملک و ملکوت و جبروت هیچ‌چیز بر تو پوشیده نماند. بهشت این بهشت است، و لذّت این لذّت است.

(۲۱) ای درویش! سالک تا به لقای خدا مشرّف نشود، هیچ چیز را کماهی نداند و نبیند. کار سالک بیش ازین نیست که خدا را بداند و ببیند، و صفات خدا را بداند و ببیند. هر که خدا را ندید، و صفات خدا را نشناخت، نابینا آمد و نابینا رفت. سالک چون به نورالله رسید، ریاضات و مجاهدات سخت تمام شد، و به آن مقام رسید که خدا فرمود «کنت له سمعاً و بصراً و یداً و لساناً بی‌یسمع و بی‌یبصر و بی‌یبطش و بی‌ینطق». و به آن مقام رسید که رسول‌الله ــ علیه السّلام ــ می‌فرماید: «اتّقوا فراسة المؤمن فانّه ینظر بنور الله». سالک چون به نورالله رسید، اکنون رونده نورالله است؛ تا اکنون رونده نور عقل بود. کار عقل تمام شد، اکنون رونده نورالله است. نورالله چندان سیران کند که جمله حجاب‌های نورانی و ظلمانی از پیش سالک برخیزد، و سالک خدا را ببیند و بشناسد، یعنی نورالله به دریای نور رسد، و دریای نور را ببیند. پس هم به نور او باشد که نور او را بتوان دیدن، و او را بتوان شناختن.

(۲۲) ای درویش! این بهشت هشتم است، و به نزد این ضعیف آن است که این بهشت آخرین است، و به غیر این هشت بهشت بهشتی دیگر نیست. امّا بعضی می‌گویند که به غیر این هشت بهشت بهشتی دیگر هست، و در آن بهشتی درختی هست، و نام آن درخت قدرت است. سالک چون به نورالله می‌رسد، و به لقای خدای مشرّف می‌شود به عین الیقین می‌رسد؛ یعنی تا به اکنون به علم الیقین می‌دانست، اکنون به عین الیقین می‌بیند که هستی خدای راست، هیچ ذرّه‌ای از ذرّات عالم نیست که نور خدای به‌ذات به آن نیست، و بر آن محیط نیست، و از آن آگاه نیست. سالک از هستی خود برمی‌خیزد، و هستی ایثار می‌کند و از غرور و پندار بیرون می‌آید.

(۲۳) ای درویش! سالک تا ازین چند حجاب ظلمانی و نورانی نمی‌گذرد، از خیال و پندار بیرون نمی‌آید و نمی‌تواند آمدن و چون از خیال و پندار بیرون آمد، و به یقین دانست و دید که این ظاهر بود، و این همه مشکات بود، به ذات خدا رسید؛ و چون به ذات خدا رسید، و هستی خود را ایثار کرد، خدای تعالی سالک را به هستی خود هست می‌گرداند، و به صفات خود آراسته می‌کند، تا هر چه سالک گوید، خدای گفته است، و

هر چه سالک کند، خدای کرده است، و سالک دانا و توانا می‌شود، و صاحب قدرت و صاحب همّت می‌گردد: «فلم تقتلوهم ولکنّ الله قتلهم و ما رمیت اذ رمیت ولکنّ الله رمی». امّا فهم این ضعیف به این بهشت نهم نمی‌رسد، از جهت آن که ازین بهشت نهم، که این طایفه حکایت می‌کنند، چیزی در خود ندیده‌ام، و در اقران خود هم ندیده‌ام؛ امّا بسیار شنیده‌ام. ۵

فصل ششم

در بیان بهشت نهم که بعضی خبر می‌دهند و ما ازین خبر نداریم

(۲۴) بدان که بعضی می‌گویند که قومی هستند که هر چه ایشان می‌خواهند خدا آن ۱۰ می‌کند؛ و هر چیز که ایشان را می‌باید، آن می‌شود؛ و همّت در هر چه می‌بندند، آن‌چنان می‌شود که همّت ایشان می‌باشد: «ربّ اشعث اغبر ذی طمرین لو اقسم علی الله الابره». یعنی علم به‌کمال و قدرت به‌کمال و همّت به‌کمال دارند، و جمله مرادات ایشان را حاصل است، و هر چیز که می‌خواهند، آن چنان می‌باشد، از جهت آن که ایشان پیش از موت طبیعی به موت ارادی مرده‌اند و از دنیا گذشته‌اند و در آخرت‌اند. مثلاً اگر این طایفه ۱۵ می‌خواهند که باران آید، در حال که در خاطر ایشان بگذرد، ابر ظاهر شود و باریدن آغاز کند، و اگر خواهند که باران نیاید، در حالی که در خاطر ایشان بگذرد، ابر باریدن بس کند، و ابر ناپیدا شود. و اگر خواهند که کسی بیمار شود، در حال بیمار شود؛ و اگر خواهند که بیماری صحّت یابد، در حال صحّت یابد؛ و در جمله چیزها همچنین می‌دان. و دیگر می‌گویند که این قوم در یک ساعت از مشرق به مغرب می‌رود، و در یک ساعت ۲۰ از مغرب به مشرق می‌آیند. و اگر می‌خواهند بر آب می‌روند، و اگر می‌خواهند در هوا می‌روند، و اگر می‌خواهند در آتش می‌روند. و اگر خواهند، مردم ایشان را می‌بینند، و اگر خواهند مردم ایشان را نمی‌بینند، هر روز رزق ایشان آماده و پرداخته بی‌سعی و کوشش آدمی به ایشان می‌رسد.

(۲۵) آورده‌اند که موسی پیغمبر چون به صحبت خضر ــ علیهما الصلوة و السلام ــ ۲۵ رسید، و با هم می‌بودند، روزی در بیابانی گرسنه شدند. آهویی بیامد، و در میان هر دو بایستاد. آن‌طرف که پیش خضر بود، پخته بود، و آن طرف که پیش موسی بود، خام

بود، خضر آغاز کرد و می‌خورد و موسی نمی‌توانست خورد، خضر فرمود که یا موسی، آتش و هیزم حاصل کن. و گوشت را بریان و پخته کن، و بخور. موسی از خضر سؤال کرد که چون است که آن طرف تو پخته است و این طرف من خام است. خضر فرمود که یا موسی، من در آخرتم و تو در دنیا، رزق دنیا مکتسب است، و رزق آخرت آماده و ۵ پرداخته است، و رزق دنیا مستألف است، و رزق آخرت مستفرغ است. دنیا سرای عمل است، و آخرت سرای جزاست. رزق ما آماده و پرداخته رسد، و رزق شما موقوف به سعی و کوشش باشد: «کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقاً قال یا مریم انّی لک هذا قالت هو من عند الله انّ الله یرزق من یشاء بغیر حساب». این و امثال این از بهشت نهم حکایت می‌کنند.

۱۰ (۲۶) ای درویش! امروز که من این می‌نویسم، من این ندارم و یاران من هم این ندارند؛ و مع‌ذلک: انکاری درین نیست، باشد که خدای تعالی به ما بدهد و ببخشد که او قادر بر کمال است آن‌چه حالیا ما را روی نموده است آن است که قدرت آدمی اگرش روزی کنند که آن‌چه امر و نهی شریعت است، و به واسطهٔ انبیا و اولیای حقّ از طرف حقّ رسیده است، به‌گذاردن امر و دور شدن از نهی توانا گردد. و هم‌چنین آن‌چه ما دانیم ۱۵ و به آن رسیده‌ایم که کرامت آدمی علم حقّ و اخلاق حمیده است. هر کس که علم و اخلاق او زیاده است، کرامت او و قرب او به حضرت حقّ زیاده‌تر است.

(۲۷) ای درویش! بدان که آدمیان از پادشاه و رعیت و پیغمبر و امّت، از دانا و نادان عاجز و بیچاره‌اند، و به نامرادی زندگانی می‌کنند، مگر در آن حال که در رضا به قضا بغایت کمال برسند، انبیا و اولیا و ملوک و سلاطین در بیشتر احوال بسیار چیزها ۲۰ می‌خواستند که بودی، و نمی‌بود؛ و بسیار چیزها نمی‌خواستند که بودی و می‌بود. «و تفرّد حقّ بحکم»: در ملک و ملکوت و جبروت خود همین اقتضا می‌کند، و نیز مراد آدمی و نامردای نه هم آن است که موافق مصلحت و ناموافق مصلحت وی بود.؟ «عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم و عسی ان تحبّوا شیئاً و هو شرّ لکم». والحمدلله ربّ العالمین.

۲۵ تمام شد

رسائل اضافی که در بعضی از نسخ
کتاب منازل السائرین
پیدا می‌شود

۱

رساله در بیان ولایت و نبوّت و ملک و وحی و الهام و خواب راست

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین‌گوید اضعف‌ضعفا وخادم فقرا، عزیزبن محمّدالنسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در ولایت و نبوّت و ملک و وحی و الهام و خواب راست رساله‌ئی جمع کنید. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد: «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

فصل اوّل

در بیان مقدمات

(۲) بدان ــ اعزّک الله فی الدارین ــ که در رسالهٔ اوّل گفته شد که روح آدمی را از عالم علوی به این عالم سفلی به طلب کمال فرستاده‌اند، و کمال بی‌آلت حاصل نمی‌توانست کرد؛ آلتی ازین عالم سفلی به روح دادند، و این آلت قالب است. پس آدمی مرکّب آمد از روح و قالب.

(۳) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که آدمی به واسطهٔ قالب به تدبیر دنیا و به واسطهٔ روح به تحصیل آخرت محتاج شد. و به این دو سبب به منذر و هادی

محتاج گشت. و منذر و هادی می‌بایست که هم از نوع آدمی باشد تا استفاده میّسر شود و کمال حاصل گردد. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی روشن‌تر ازین بگویم.

فصل دوم

در بیان احتیاج آدمیان به نبی

۵

(۴) بدان که آدمی استعداد آن ندارد که بی‌خدای از خدای برخوردار شود؛ و جمله آدمیان استعداد آن ندارند که از خدای فیض قبول کنند، و به وحی و الهام وی مخصوص گردند. پس به ضرورت واسطه‌ئی می‌بایست که هم از نوع آدمیان باشد. حق تعالی به فضل و کرم خود بعضی از آدمیان را معصوم گردانید، و به ذات و صفات و افعال خود دانا کرد، و به دوستی خود برگزید، و مقرّب حضرت خود گردانید، و به وحی و الهام خود مخصوص گردانید، و به خلق فرستاد تا خلق را از خدای خبر کنند، و اوامر و نواهی خدا به خلق می‌رسانند، و صراط مستقیم به خلق می‌نمایند، تا خلق به امتثال اوامر و اجتناب نواهی مشغول شوند، و به تحصیل کمال مشغول باشند. و گواهان بر اثبات نبوّت ایشان با ایشان همراه کرد.

۱۰

۱۵

فصل سوم

در بیان آن که نبوّت دو روی دارد

(۵) بدان که نبی دو روی دارد، یک روی به طرف خدای، و یک روی به طرف بندگان خدای، از جهت آن که از خدای فیض می‌گیرد و به بندگان خدای می‌رساند. آن روی را که به طرف خدای است، که از خدای فیض قبول می‌کند، ولایت نام است، که ولایت نزدیکی است. و این روی را که به طرف بندگان خدای است، که سخن خدای به بندگان خدای می‌رساند، نبوت نام است، که نبوّت آگاه کردن است. پس معنی ولی نزدیک باشد، و معنی نبی آگاه کننده بود.

۲۰

(۶) ای درویش! ولایت و نبوّت دو صفت نبی‌اند، و ولی ازین دو صفت یکی بیش ندارد. وقتی در ولایت ما در شهر نسف، بلکه در تمامت ماوراءالنهر این بحث درافتاد که صفت ولایت قوی‌تر است یا صفت نبوّت. و بعضی کس پنداشتند که مگر این بحث در نبی و ولی است. چون در خراسان به خدمت شیخ المشایخ سعدالدین حموی ــ قدس‌الله

۲۵

روحه ــ برسیدم، در نبی و ولی این بحث هم می‌کردند. و اکنون بعد از وفات وی اصحاب وی این بحث هم می‌کنند. تا سخن دراز نشود، و از مقصود باز نمانیم!

(۷) ای درویش! این سخن مشکل نیست. چون معنی ولی را دانستی و معنی نبی را دریافتی، و کار هر یک را شناختی، باید که این سخن بر تو پوشیده نماند. و اگر فهم نکردی، روشن‌تر ازین بگویم. ۵

(۸) بدان که مقربان حضرت خدا دو طایفه‌اند. چون به حضرت خدا رسیدند. و مقرّب شدند، و ملازم حضرت او گشتند، و با خدای آرام گرفتند. بعضی در مشاهده و بعضی در معاینه، و این‌ها اولیا اند. و خدای تعالی بعضی از مقرّبان را به خلق فرستاد تا سخن خدای به خلق رسانند. و این‌ها انبیا اند.

۱۰

فصل چهارم

در بیان طبقات اولیا

(۹) بدان که اولیای خدا در عالم سیصد و پنجاه و شش کس‌اند، و این سیصد و پنجاه و شش کس همیشه در عالم بوده‌اند، چون از ایشان یکی از عالم می‌رود، یکی دیگر به جای وی می‌نشانند، تا از این سیصد و پنجاه و شش کس کم نشود. و این ۱۵ سیصد و پنجاه و شش کس همیشه مقیم درگاه خدای‌اند و ملازم حضرت وی‌اند. آرام ایشان به ذکر وی است، و دانش ایشان به مشاهده وی است، و ذوق ایشان به لقای وی است. و این سیصد و پنجاه و شش کس طبقات دارند، شش طبقه‌اند: سیصد تنان، و چهل تنان، و هفت تنان، و پنج تنان، و سه تنان و یکی. این یکی قطب است و عالم به برکت وجود مبارک او برقرار است. چون وی ازین عالم برود، و دیگری نباشد که به ۲۰ جای وی نشیند، عالم برافتد.

(۱۰) ای درویش! این قطب چون ازین عالم می‌رود، یکی از سه‌تنان به جای وی می‌نشانند، و یکی از پنج‌تنان به مقام سه تنان می‌آرند، و یکی از هفت تنان به مقام پنج‌تنان می‌آرند، و یکی از چهل تنان به مقام هفت‌تنان می‌آرند، و یکی از سیصد تنان به مقام چهل تنان می‌آرند، و یکی از تمامت روی زمین به مقام سیصد تنان می‌آرند، تا ۲۵ ازین سیصد و پنجاه و شش عدد همیشه در عالم باشند و کم نشوند.

(۱۱) ای درویش! چون آخر زمان شود، بیش از روی زمین در سیصد تنان نیارند.

از سیصد تنان کم می‌شوند تا هر سیصد تمام شوند. آن‌گاه از چهل تنان کم می‌شوند تا هر چهل تمام شوند. آنگاه از هفت‌تنان کم می‌شوند تا هر هفت تمام شوند. آن‌گاه از پنج تنان کم شوند تا هر پنج تمام شوند. آن‌گاه از سه تنان کم شوند تا هر سه تمام شوند. آن گاه قطب تنها باشد. چون قطب ازین عالم برود و دیگری نباشد که به جای وی نشیند، ۵ عالم برافتد.

فصل پنجم

در بیان چگونگی اولیا

(۱۲) بدان که این هر سیصد و پنجاه و شش کس دانا و مقرّب و صاحب کرامت و ۱۰ صاحب همّت و صاحب قدرت و مستجاب الدعوةاند. همّت ایشان اثرها دارد و دعای ایشان اثرها دارد از جهت آن که هر چیزی که از خدای می‌خواهند، خدای تعالی به ایشان می‌دهد: «ربّ اشعث اغبر ذی طمرین لواقسم علی الله الابرّه». کرامت و قدر ایشان چنان است که خاک و آب و هوا و آتش و صحرا و کوه مانع نظر ایشان نمی‌شوند و اگر در مشرق‌اند، اهل مغرب را می‌بینند و سخن ایشان می‌شنوند، و اگر در مغرب‌اند، ۱۵ اهل مشرق را می‌بیند و سخن ایشان می‌شنوند، و اگر می‌خواهند که از مشرق به مغرب روند، در یک ساعت می‌روند. بر و بحر و کوه و دشت ایشان را یکسان است، و آب و آتش ایشان را برابر است، و مانند این کرامت و قدرت ایشان بسیار است، و اگرچه هر سیصد و پنجاه و شش کس دانا و مقرّب و صاحب همّت و صاحب قدرت و مستجاب الدعوةاند امّا قطب از همه داناتر و مقرّب‌تر است، و قدرت و همّت وی بیشتر است، و ۲۰ هر کدام که به قطب نزدیک‌تر است، داناتر و مقرب‌تر است.

(۱۳) ای درویش! هر کدام مرتبه که بالاتر است، فرود خود را بشناسد، امّا هر کدام مرتبه که فرودتر است، بالای خود را نشناسد.

(۱۴) ای درویش! این معنی حدیث بود که گفتیم، و به فهم سالکان این چنین تقریر نزدیک‌تر است امّا لفظ حدیث چنان است که سیصد تنان بر دل آدم‌اند، و چهل تنان بر ۲۵ دل موسی‌اند، و هفت تنان بر دل عیسی‌اند، و پنج تنان بر دل جبرئیل‌اند، و سه تنان بر دل میکائیل‌اند، و یکی بر دل اسرافیل است. و این سیصد و پنجاه و شش کس در تمامت عالم منتشراند، تا برکهٔ قدم و نظر ایشان به همهٔ عالم برسد، اما مردم ایشان را

نمی‌شناسند! «اولیائی تحت قبابی لا یعرفهم غیری». و ایشان چنان زندگی نکنند که مردم ایشان را بشناسند، یعنی خود را به پارسایی و زاهدی و شیخی منسوب نکنند، به ظاهر هم‌چون دیگران باشند، و ظاهر خود را از دیگران ممتاز نگردانند؛ باطن ایشان از دیگران ممتاز باشد.

(۱۵) ای درویش! ترقی و عروج و دوستی خدای به اندرون تعلّق دارد، نه به بیرون. ۵ باطن ایشان آراسته باشد به علم و تقوی و ذوق و حضور، امّا ظاهر ایشان هم‌چون ظاهر دیگران باشد.

(۱۶) ای درویش! اولیا شیخی و پیشوایی و دعوت و تربیت خلق نکنند از جهت آن که اولیا یک روی بیش ندارند. روی در خدا دارند. دایم به ذکر خدای و مشاهده مشغول‌اند، آرام ایشان به ذکر خدای است و ذوق ایشان به لقای خدای است. دعوت و ۱۰ تربیت کار انبیاست، از جهت آن که انبیا دو روی دارند، یک روی در خدای دارند، و یک روی در بندگان خدای دارند؛ از آن طرف می‌گیرند و به این طرف می‌دهند و بعد از انبیا دعوت و تربیت کار علماست. «العلماء ورثة الانبیاء». اظهار شریعت علما توانند کرد، و نیابت انبیا از علما خوب آید، امّا علمایی که متقی و پرهیزگار باشند، و پی‌روی پیغمبر بوند. ۱۵

فصل ششم

سخن شیخ سعدالدین در بیان اولیا

(۱۷) بدان که شیخ سعدالدین حموی می‌فرماید که پیش از محمّد ــ علیه السلام ــ در ادیان پیشین ولی نبود و اسم ولی نبود، و مقرّبان خدا را از جملهٔ انبیا می‌گفتند، اگر چه ۲۰ در هر دینی یک صاحب شریعت بود، و زیاده از یکی نمی‌بود، امّا دیگران خلق را بدین وی دعوت می‌کردند و جمله را انبیا می‌گفتند. پس در دین آدم ــ علیه السلام ــ چندین پیغمبر بودند که خلق را به دین آدم دعوت می‌کردند، و در دین نوح و در دین ابراهیم، و در دین موسی، و در دین عیسی هم‌چنین. چون کار به محمّد رسید، فرمود که بعد از من پیغمبر نخواهد بود تا خلق را به دین من دعوت کنند. بعد از من کسانی که پی‌رو من ۲۵ باشند، و مقرّب حضرت خدا باشند، نام ایشان اولیاست. این اولیا خلق را به دین من دعوت کنند. اسم ولی در دین محمّد پیدا آمد. خدای تعالی دوازده کس را از امّت محمّد

برگزید، و مقرّب حضرت خود گردانید، و به ولایت خود مخصوص کرد، و ایشان را نایبان حضرت محمّد گردانید که «العلماء ورثة الانبیاء». در حق این دوازده کس فرمود «علماء امّتی کانبیاء بنی‌اسرائیل». به نزدیک شیخ ولی در امّت محمد همین دوازده کس بیش نیستند. و ولی آخرین که ولی دوازدهم باشد خاتم اولیاست و مهدی و صاحب زمان نام اوست. ۵

(۱۸) ای درویش! شیخ سعدالدین در حق این صاحب زمان کتاب‌ها ساخته است، و مدح وی بسیار گفته است. فرموده است که علم به‌کمال و قدرت به‌کمال دارد. تمامت روی زمین را در حکم خود آورد، و به عدل آراسته گرداند. کفر و ظلم را به یک‌بار از روی زمین بردارد. تمامت گنج‌های روی زمین بر وی ظاهر گردد.

۱۰ (۱۹) ای درویش! هر چند صفت قدرت وی کنم از هزار یکی نگفته باشم. این بیچاره در خراسان در خدمت شیخ سعدالدین بودم، و شیخ مبالغت بسیار می‌کرد در حق این صاحب زمان، از قدرت و کمال وی، چنان که از فهم ما بیرون می‌رفت و عقل ما به آن نمی‌رسید. روزی گفتم که یا شیخ، کسی که نیامده است، در حق وی این همه مبالغت کردن مصلحت نباشد، شاید که نه چنین باشد. شیخ برنجید. ترک کردم و بیش ازین نوع سخن نگفتم. ۱۵

بیت

ایشان دانند جانم ایشان دانند ایشان که سر زلف پریشان دانند

(۲۰) ای درویش! شیخ هر چه فرماید، از سر دید فرماید؛ امّا بسیار کس به این سخن زیان کردند و می‌کنند و بسیار کس سرگردان شدند و می‌شوند مراد من ازین ۲۰ سخن آن است که من در عمر خود چندین کس را در خراسان، و کرمان، و پارس دیدم که این دعوی کردند که این صاحب زمان که خبر داده‌اند مائیم، و این احوال که خبر داده‌اند بر ما ظاهر شد؛ و نشد، و درین حسرت مردند. و بسیار کس دیگر آیند، و این دعوی کنند، و درین حسرت میرند.

(۲۱) ای درویش! درویشی کن، که هیچ مقام بزرگ‌تر از درویشی نیست؛ و هیچ ۲۵ طایفه فاضل‌تر و گرامی‌تر به نزد خدا از درویشان نیستند، درویشانی که دانا و متّقی باشند، و به اختیار خود از سر دانش ترک کرده باشند، و درویشی اختیار کرده بوند. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم. شیخ می‌فرماید که آن سیصد و پنجاه و شش

کس را اولیا نمی‌گویند، ابدال می‌گویند، و راست است، که ایشان تربیت و پرورش خلق نکردند و نمی‌کنند.

فصل هفتم

در بیان آن که شش دین است ۵

(۲۲) بدان که شش دین است، دین آدم، و دین نوح، و دین ابراهیم، و دین موسی، و دین عیسی، و دین محمّد ــ علیهم السلام ــ دین بیش ازین نیست، و صاحب شریعت بیش ازین نیستند و ازین شش پنج اولوالعزم‌اند، نوح، و ابراهیم، و موسی، و عیسی، و محمّد. اولوالعزم بیش ازین نیست.

۱۰ (۲۳) ای درویش! نبی آن است که او را وحی و معجزه باشد؛ و رسول آن است که او را وحی و معجزه و کتاب باشد؛ و اولوالعزم آن است که او را وحی و معجزه و کتاب باشد، و شریعت اوّل را منسوخ گرداند، و شریعتی دیگر بنهد؛ و ختم آن است که او را وحی و معجزه و کتاب باشد، و شریعت اوّل را منسوخ گرداند، و شریعتی دیگر بنهد، و پیغمبری بر وی ختم شود.

۱۵ (۲۴) ای درویش! سخن انبیا معروف و مشهور است، و در کتب بسیار مسطور است. می‌گویند که صد و بیست و چهار هزار بودند. اگر عدد ایشان معین نکنند بهتر باشد، از جهت آن که به یقین کسی را معلوم نباشد. با محمّد می‌گویند که ما قصهٔ بعضی با تو گفتیم، و قصهٔ بعضی با تو نگفتیم. چون قصّهٔ بعضی با محمّد نگفتند، پس به یقین کسی را عدد ایشان معلوم نباشد. ازین مجموع بعضی نبی، و بعضی رسول. و بعضی اولوالعزم بودند. و خاتم یکی بود، بر محمّد ختم شد. ۲۰

فصل هشتم

در بیان ملک و وحی و الهام و خواب راست

(۲۵) بدان که ملائکه وجود نورانی‌اند، و بهایم وجود ظلمانی‌اند و انسان مرکّب است از نور و ظلمت. ملائکه یک عالم بیش ندارند، و بهایم یک عالم بیش ندارند، و انسان هر ۲۵ دو عالم دارد. «انّ الله تعالی خلق الملائکة من عقل بلا شهوة و خلق البهایم من شهوة بلا عقل و خلق الانسان من عقل و شهوة فمن غلب عقله شهوته فهو خیر من الملائکة و من

غلبت شهوته فهو شرّ من البهایم».

(۲۶) چون معنی ملک را دانستی، اکنون بدان که ملائکه طبقات دارند. بعضی در عالم علوی‌اند، و بعضی در عالم سفلی‌اند. آن‌چه در عالم علوی‌اند مراتب دارند، هر یک را مقام معلوم است. و آنچه در عالم سفلی‌اند، هم مراتب دارند، هر یک را مقام معلوم است. علم و عمل جملهٔ ملائکه معلوم است. علم ایشان زیاده و کم نمی‌شود، و عمل ایشان دیگر نمی‌شود: «و ما منا الا له مقام معلوم». هر یک از مقام معلوم خود نمی‌توانند گذشت، و هر یک به کار خود مشغول‌اند: «لایعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون». و ملائکهٔ عالم علوی بعضی کرّوبی و بعضی روحانی‌اند. و این کرّوبیان و روحانیان وقت‌ها به فرمان خدا از آسمان به زمین آیند، و کارها کنند، و وقت‌ها مصوّر شوند، و با بعضی از آدمیان سخن گویند. و گویند که ما ملائکه و رسول خدایم و به کاری آمده‌ایم، چنان که در قرآن از قصّه مریم و از قصّهٔ ابراهیم خبر می‌دهد؛ و در قرآن و احادیث ذکر این معنی بسیار است. و وقت باشد که مصوّر نشوند، و بر آدمی ظاهر نشوند، امّا با آدمی به آواز بلند سخن گویند، و کاری فرمایند، و از حالی خبر دهند. و این آواز را آواز هاتف گویند. و وقت باشد که به آواز بلند سخن نگویند، به دل آدمیان القا کنند.

(۲۷) چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که هر وقت که ملائکهٔ سماوی سخنی به دل آدمیان القا کنند، آن القا اگر در بیداری باشد، نامش الهام است؛ و اگر در خواب باشد، نامش خواب راست است. و هر وقت که ملائکهٔ سماوی از آسمان به زمین آیند و مصوّر شوند، و بر انبیا ظاهر شوند، و سخن خدای به انبیا رسانند، نامش وحی است و بعضی انبیا را همیشه وحی در خواب بوده است، و پیغمبر ما را در اوّل شش ماه وحی در خواب بوده است. و ازین جهت فرمود که خواب راست یک جزو است از چهل و شش جزو از نبوت. و مردم آن‌چه در بیداری ببینند یا شنوند، یا وقتی دیده باشند یا شنوده بوند، و آن را در خواب بینند، آن خواب را اعتباری نیست، و آن خواب را تعبیر نیست.

فصل نهم

در بیان نصیحت

(۲۸) ای درویش! حیات را به غنیمت دار، و صحت را به غنیمت دار، و جوانی به

غنیمت دار، و جمعیت و فراغت را به غنیمت دار، و یاران موافق را و دوستان مشفق را به غنیمت دار، که هر یک نعمتی عظیم‌اند، و مردم ازین نعمت‌ها غافل‌اند. و هر که نعمت نشناسد از آن نعمت برخورداری نیابد. و این نعمت‌ها هیچ بقا و ثبات ندارند، اگر درنیابی خواهند گذشت. و چون بگذرد، هر چند پشیمانی خوری، سود ندارد. امروز که داری، به غنیمت دار، و هر کار که امروز می‌توانی کردن، به فردا مینداز که معلوم نیست ۵
که فردا چون باشد.

بیت

هزار نقش برآرد زمانه و نبود یکی چنانکه در آیینهٔ تصور ماست

(۲۹) ای درویش! تو از این‌ها مباش که چون نعمت فوت شود آنگاهش قدر بدانی که بعد از فوت نعمت قدر دانستن هیچ فایده ندهد. با وجود نعمت، اگر قدر نعمت را ۱۰
بدانی توانی که آن را به غنیمت داری. این بود منزل اوّل، و علما جمله درین منزل‌اند، و حکما جمله در منزل دوّم‌اند. و الحمد لله ربّ العالمین.



رساله در بیان فقر و زهد و توکل و محبت خدای

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ـ کثّرهم الله ـ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در فقر و زهد و توکل و محبت خدای رساله‌ئی جمع کنید. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد: «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر». ۵

فصل اوّل

در بیان فقر و مراتب فقرا ۱۰

(۲) بدان ـ اعزّک الله فی الدارین ـ که فقر عبارت از بی‌چیزی است و فقیر کسی را می‌گویند که او را از دنیاوی هیچ چیزی نباشد.

(۳) ای درویش! بی‌چیزی نعمت عظیم است، و توانگری محنت عظیم است، امّا مردم نمی‌دانند که درویشی نعمت است، از درویشی می‌گریزند، و در توانگری می‌آویزند. و به این سبب در دنیا در بلاها و فتنه‌ها می‌افتند، و در آخرت به عذاب‌های گوناگون گرفتار می‌شوند. ۱۵

(۴) ای درویش! چنان که با عسل گرمی همراه است، و چنان که با کافور سردی همراه است، با مال و جاه تفرقه و پراکندگی همراه است، هر که عسل خورد، اگر دانا و اگر نادان، گرمی عسل در وی اثر کند. هم‌چنین هر که را مال یا جاه پیدا آید، اگر دانا و اگر نادان، تفرقه، و پراکندگی، و بلا، و فتنه روی به وی نهد.

۵ (۵) ای درویش! پیغمبر ما ــ علیه‌السلام ــ درویشی اختیار کرده است، از جهت آن که خاصیّت‌های درویشی و خاصیّت‌های توانگری را دیده است و دانسته است. و با امّت می‌گوید که هر که راحت و آسایش می‌خواهد در دنیا و آخرت، باید که درویشی اختیار کند، و هر که تفرقه، و پراکندگی، و بلا، و عذاب می‌خواهد در دنیا و آخرت، باید که توانگری اختیار کند. درویشی یک عیب دارد و هنرهای بسیار، و توانگری یک هنر

۱۰ دارد و عیب‌های بسیار، امّا آن یک عیب درویشی ظاهر است و هنرها پوشیده، و آن یک هنر توانگری ظاهر است و عیب‌ها پوشیده. مردم آن‌چه ظاهر است، می‌بینند، و آنچه پوشیده است نمی‌بینند.

(۶) ای درویش! توانگر بعد از چندین سال که زحمت‌های گوناگون از توانگری کشیده باشد، و در بلاها و فتنه‌ها افتاده بود، آنگاه به یقین بداند که توانگری محنت

۱۵ بزرگ و درویشی نعمت عظیم است.

(۷) چون معنی فقر را دانستی، اکنون بدان که فقرا مراتب دارند و هر یک در مرتبه‌ئی‌اند. مرتبهٔ اول آن است که او را از دنیاوی هیچ چیز نباشد، امّا وی از دنیا می‌خواهد، طلب دنیا می‌کند، و به حاجت وی حاجت از مردم سؤال می‌کند. و این را فقیر حریص می‌گویند. مرتبهٔ دوّم آن است که او را از دنیا هیچ چیز نباشد، و طلب دنیا

۲۰ نمی‌کند، و دنیا نمی‌خواهد،امّا به وقت ضرورت سؤال می‌کند، و بقدر ضرورت چیزی می‌خواهد، و به آن قناعت می‌کند. و این را فقیر قانع می‌گویند. ــمرتبهٔ سوّم آن است که او را از دنیاوی هیچ چیزی نباشد، و طلب دنیا نمی‌کند، و دنیا نمی‌خواهد، و به وقت ضرورت سؤال نمی‌کند. و اگر چیزی نمی‌رسد، صبر می‌کند، و به توکل زندگانی می‌کند و این را فقیر صابر می‌گویند. ــمرتبهٔ چهارم آن است که او را از دنیاوی هیچ چیزی

۲۵ نباشد، و طلب دنیا نمی‌کند، و دنیا نمی‌خواهد، و به وقت ضرورت سؤال نمی‌کند، و اگر چیزی نمی‌رسد، شکر می‌کند، و به توکل زندگانی می‌کند. و این را فقیر شاکر می‌گویند.

(۸) کار فقیر صابر و فقیر شاکر دارند، از جهت آن که در دنیا دوستان خدای‌اند، و

در آخرت هم‌نشینان خدای‌اند. فردای قیامت جملهٔ آدمیان عذرخواه باشند، و در حضرت خدای عذر تقصیرات خود خواهند، و خدای تعالی عذر درویشان صابر و شاکر خواهد. گوید که دنیا را چون گذرانیدید، و به سبب دوستی من این همه بلاها و زحمت چون کشیدید، امروز روز شماست. هر زحمتی که در دنیا از جهت ما کشیدید، امروز در مقابلهٔ آن دو چیز شما را کرامت کرده‌ام: یکی آن که بی‌حساب به بهشت روید، ۵ و در بهشت هر مرادی که شما را می‌باید، حاصل است؛ و دیگر آن که هر که را شفاعت کنید، قبول کنم. گرد عرصات برآیید، و هر که روزی با شما نیکی کرده است، دست ایشان گیرید، و ایشان را با خود به بهشت برید. و رسول — علیه السلام — می‌فرماید که درویشان امّت من پیش از توانگران به پانصد سال در بهشت روند. و به روایتی دیگر آمده است که پیش از توانگران به چهل سال در بهشت روند. ۱۰

(۹) ای درویش! شاید که مراد ازین حدیث درویشان حریص باشند، یعنی که درویشان قانع و صابر و شاکر پیش از توانگران به پانصد سال در بهشت روند، و درویشان حریص پیش از توانگران به چهل سال در بهشت روند. پس درویشان حریص هم از ثواب فقرا بی‌بهره و بی نصیب نیستند. و دیگر رسول — علیه السلام — فرمود که بهشت را به من نمودند، بیشتر اهل بهشت درویشان بودند. و دوزخ را به من ۱۵ نمودند، بیشتر اهل دوزخ توانگران بودند.

(۱۰) ای درویش! درویشی نعمت عظیم است. اگر قدرش بدانند، صبر کنند یا شکر گویند. می‌آرند که شقیق به ابراهیم ادهم رسید. ابراهیم از شقیق سؤال کرد که یا شقیق! درویشان شهر خویش را چون گذاشتی؟ — شقیق فرمود که به نیکوترین حال. — ابراهیم فرمود که آن حال چون است؟ — شقیق فرمود: «اگر بیابند، شکر کنند، و اگر ۲۰ نیابند، صبر کنند». — ابراهیم فرمود که سگان شهر ما هم‌چنین کنند، اگر می‌یابند، می‌خورند، و اگر نمی‌یابند، صبر می‌کنند. — شقیق فرمود که یا ابراهیم! پس درویشان چون زندگانی کنند؟ — فرمود که اگر نیابند، شکر کنند و اگر بیابند، ایثار کنند. — شقیق انصاف بداد و فرمود که درویشان باید که چنین زندگانی کنند. —

(۱۱) می‌آرند که یکی نزدیک ابراهیم ادهم ده هزار درم بیاورد و گفت که این را از ۲۵ من قبول کن، و در مصلحت خود صرف کن: ابراهیم آن را قبول نکرد. آن کس الحاح می‌کرد و شفاعت می‌کرد تا باشد که قبول کند. ابراهیم فرمود که الحاح مکن، و زحمت

مکش، که من قبول نکنم. تو می‌خواهی که نام من از جریدهٔ درویشان محو کنند و در جریدهٔ توانگران ثبت کنند.

(۱۲) ای درویش! اگر این مقام بزرگ نبودی، پیغمبر ما ــ علیه السلام ــ به این مقام فخر نیاوردی، و نفرمودی که «الفقر فخری» و اگر این مقام به حضرت خدای بزرگ نبودی، پیغمبر از خدا این مقام نخواستی «اللّهم احیینی مسکیناً و امتنی مسکیناً و احشرنی فی زمرة المساکین».

فصل دوّم

در بیان زهد و مراتب زهّاد

(۱۳) بدان که زهد عبارت از ترک است، و زاهد کسی را گویند که او را از دنیاوی چیزی بوده باشد، و به اختیار خود آن را ترک کرده بود. و هر که را چیزی نبوده باشد؛ و ترک نکرده بود، او را زاهد نگویند، فقیر گویند. و هر که ترک دنیا کند از برای اظهار سخاوت، یا از برای قبول خلق، یا از جهت سبب دیگر که نه از برای خدا بود، و نه از برای آخرت بود، او را هم زاهد نگویند. زاهد آن باشد که ترک دنیا کند از برای ثواب آخرت یا از برای خدا!

(۱۴) ای درویش! زاهد مطلق آن بود که به یک‌بار ترک دنیا کند و روی از مال و جاه به کلی بگرداند. اگرچه زهد از بعضی دنیا درست است، چنان که توبه از بعضی معاصی درست است، اما ثوابی که موعود است در آخرت، زاهدان و تایبان را آن زاهدی است که روی از دنیا به کلّی گردانیده بود، و آن تایبی است که روی از معاصی به کلّی گردانیده باشد.

(۱۵) چون معنی زهد را دانستی، اکنون بدان که زّهاد مراتب دارند، و هر یک در مرتبه‌ئی‌اند. ــ مرتبهٔ اوّل آن است که زاهد شود تا از عقاب آخرت ایمن گردد و از عذاب‌های گوناگون دوزخ خلاص یابد. و این زهد خایفان است. ــ مرتبهٔ دوّم آن است که زاهد شود برای ثواب آخرت و نعمت‌های گوناگون بهشت و این زهد راجیان است. ــ مرتبهٔ سوم آن است که زهد وی نه‌از خوف دوزخ باشد، و نه‌از امید بهشت بود، خاصّ از جهت دوستی خدا کرده باشد، و دوستی خدای تعالی چنان بر دل وی مستولی شده باشد که پروای هیچ چیزی دیگرش نباشد.

(۱۶) ای درویش! هر که ترک دنیا کند از برای ثواب آخرت، زاهد است، امّا نزدیک اهل معرفت این زهد ضعیف است، از جهت آن که دنیا و آخرت در نظر عارفان حقیر و مختصر است. ایشان از عذاب‌های گوناگون دوزخ نترسند، و به نعمت‌های گوناگون بهشت امید ندارند. از خدا بترسند، و به خدا امید دارند، و از خدا می‌جویند.

۵ (۱۷) ای درویش! آن قدر ندارد که تو به وی مشغول شوی، و در طلب وی عمر عزیز خود ضایع‌گردانی. چیزی‌که امروز با توست، و فردا بادیگری خواهدبود، اورا نزدیک عاقل‌هیچ قدری نباشد، و عاقل دل را بر وی ننهد. بایزید را پرسیدند که این مقام به چه یافتی؟ ــ فرمود که به هیچ. گفتند: «چون؟» ــ فرمود که به یقین دانستم که دنیا هیچ است. ترک دنیا کردم و این مقام یافتم.

۱۰ (۱۸) ای درویش! اگر این سخن را فهم نکردی، و دنیا پیش تو قدری دارد، بدان که زهد معامله است که با خدا می‌کنند. دنیا می‌دهند و آخرت می‌ستانند، فانی می‌دهند و باقی می‌ستانند. هر که کاسهٔ سفالین بدهد، و در مقابلهٔ آن کاسهٔ زرین بستاند معامله‌ئی باشد بغایت با نفع و پرسود، و جملهٔ عاقلان به این معامله رغبت نمایند. ازینجا گفته‌اند که زاهدان عاقل‌ترین آدمیان‌اند.

۱۵ (۱۹) ای درویش! اگر این سخنان را فهم نمی‌کنی، و باور نمی‌داری، بدان که دنیا تخم تفرقه و اندوه است، و تخم بلا و عذاب است. هر که را مال و جاه بیشتر می‌شود، تفرقه و اندوه وی، و بلا و عذاب وی بیشتر می‌گردد. عاقلان هر چیز که خواهند، از برای راحت و آسایش خواهند، و راحت و آسایش در ترک است. پس هر که عاقل بود، ترک اختیار کند به قدر آن که تواند، اگر ترک کلّی کند، راحت کلّی یابد؛ و اگر ترک کلّی نتواند کرد، به قدر آن که ترک می‌کند، راحت می‌یابد. ۲۰

(۲۰) ای درویش! هر که را در دنیا مرادی برمی‌آید، در زیر آن مراد صد نامرادی نهفته است. عاقل از برای یک مراد تحمّل صد نامرادی نکند، ترک آن یک مراد کند، تا آن صد نامرادیش نباید کشید.

۲۵

فصل سوّم

در بیان توکل

(۲۱) بدان که توکّل کار خود به کسی گذاشتن است، و خدا می‌فرماید که هر که کار

خود به من گذارد، من بسازم کارهای وی را «و من یتوکّل علی الله فهو حسبه انّ الله بالغ امره».

(۲۲) ای درویش! توکّل ثمرهٔ ایمان است. ایمان هر که قوی‌تر باشد، توکّل وی درست‌تر بوده یعنی هر که را ایمان باشد به هستی و یگانگی خدا، او به یقین بداند که خدا داناست به همه چیز و تواناست بر همه چیز، و رحمت و عنایت او در حق بندگان زیاده از آن است که رحمت و عنایت مادر در حق فرزند، بلکه هیچ نسبت ندارد رحمت و شفقت مادر به رحمت و شفقت حق. شفقت مادر در حق فرزند هم اثر شفقت حق تعالی است در حق بندگان خود.

(۲۳) ای درویش! حقیقت توکّل آن است که بنده به یقین بداند که خدای تعالی قادر است بر روزی رسانیدن بندگان، و با آن که قادر است، وعده کرده است که روزی بندگان بر من است، و به یقین بداند که خدای تعالی وعدهٔ خود خلاف نکند. چون این‌ها به یقین دانست، و اعتماد بر کرم و فضل خدای کرد، و دل وی آرام گرفت، و ازین نمی‌گردد، توکّل بنده تمام شد.

(۲۴) ای درویش! توکّل درست از یقین درست پیدا می‌آید. یقین هر که تمام‌تر بود، توکّل وی درست‌تر بود. و یقین در دل است، و توکّل کار دل است. چون دل آرام گرفت، خدا روزی بندگان می‌رساند، و کار بندگان می‌سازد، اگر در ظاهر بنده کاری کند یا نکند، و به کسی مشغول شود یا نشود، و مباشرت اسباب کند یا نکند، نقصانی در توکّل وی نیاید. اگر به در حاکمی رود، به یقین بداند که قاضی حاجت خدای است. اگر به نزدیک طبیب رود؛ به یقین داند که شفای بنده از خدای است، و مانند این.

(۲۵) ای درویش! باید که متوکّل را اعتماد بر مال، و اعتماد بر کسب، و اعتماد بر اسباب نباشد، اعتمادش بر کرم و فضل خدا باشد.

(۲۶) چون حقیقت توکّل را دانستی، اکنون بدان که کسانی که عیال دارند، اگر کسب کنند، و اگر ذخیره نهند، توکّل ایشان را زیان ندارد، امّا باید که نفقهٔ یک‌ساله بیش ننهند، و کسب بر وجه حلال کنند، و در معامله کم ندهند، و زیاده نستانند، و رحمت و شفقت در هیچ موضع فرونگذارند. و کسانی که عیال ندارند، و مجرّداند، اگر ایشان را چنان‌اند که روزی چیزی خوردنی به ایشان نرسد، و اندرون ایشان متفرق و پراکنده شود، و انتظار کشند که کسی چیزی خوردنی به پیش ایشان برد، باید که به کسب مشغول شوند.

و آن کسب توکّل ایشان را زیان ندارد، اما باید که به قدر ضرورت کسب کنند، و ذخیره نهند؛ هر چه در روز کسب کنند، در همان روز در راه رضای خدا صرف کنند. و اگر چنان‌اند که ایشان را اگر یک روز، و اگر دو روز، و اگر سه روز چیزی خوردنی نمی‌رسد، و اندرون ایشان متفرق و پراکنده نمی‌شود، و انتظار آن نمی‌کشند که کسی چیزی خوردنی به پیش ایشان برد، ایشان باید که ترک کسب کنند، که حیف باشد که ایشان به کسب مشغول شوند. ایشان اهل صحبت‌اند، کار ایشان فراغت و جمعیت است؛ باید که باقی عمر را به غنیمت دارند. و غنیمت داشت باقی عمر آن باشد، که دست از صحبت یکدیگر ندارند، و یکدیگر را عزیز دارند، و در برآوردن مراد یکدیگر کوشند، و بر یکدیگر تکبّر نکنند، و در میان ایشان شیخی و مریدی باید که نباشد. شیخی و مریدی کار مبتدیان است، در نهایت شیخی و مریدی نبود، جمله برابر باشند، و خدمت یکدیگر کنند، و منّت به خود فرو گیرند، تا از آن صحبت برخورداری یابند، و باقی عمر را به غنیمت داشته باشند. و زکات فراغت و جمعیت را باید که این طایفه این بیچاره را به دعای خیر یاد کنند، که این بیچاره همیشه خواهان این بود، و نیافت، یا در وقت ما این طایفه نبودند، و یا بودند، روی به من ننمودند.

بیت

در دهر وفا نبود هرگز یا بود به بخت ما کنون نیست

و این طایفه باید که ذخیره ننهند. هر چه خدا به ایشان فرستد از خوردنی و پوشیدنی، چون به قدر ضرورت حظ خود را بردارند، باید که باقی را ایثار کنند.

(۲۷) ای درویش! هر که علم و ارادت و قدرت خدا را ندید بر کلّ کاینات، اعتماد وی بر اسباب است، و از اسباب در نمی‌تواند گذشت. و به مسبب اسباب نمی‌تواند رسید. پس هر وقت که در اسباب خللی پیدا آید، وی غمناک و اندوهگین شود، و متفرق و پراکنده‌خاطر گردد. هر که علم و ارادت و قدرت خدا را محیط دید بر کل کاینات، اعتماد وی بر خدای است، نه بر اسباب، از جهت آن که وی اسباب را هم‌چون مسبّبات عاجز، و بیچاره و مقهور، و مسخر خدا دید؛ و خدا را دانا به همه چیز و توانا بر همه چیز دید، و به یقین دانست که هر چه می‌کند، خدا می‌کند؛ و هر چه می‌دهد، خدا می‌دهد. پس اگر در اسباب خللی پیدا آید، وی غمناک و اندوهگین نشود، و متفرق و پراکنده‌خاطر نگردد.

(۲۸) ای درویش! بیقین بدان که قادر مطلق اوست. هرچه می‌خواهد، می‌کند. «فعال لما یرید» صفت اوست. بی علم و ارادت و قدرت وی برگی بر درخت نجنبد، و دست هیچ‌کس حرکت نکند، و دل هیچ‌کس هیچ نیندیشد. اندیشهٔ دل‌ها، و حرکت دست‌ها و زبان‌ها به علم و ارادت و قدرت اوست، بلکه جنبش تمام موجودات به علم و ارادت و قدرت اوست. بی علم و ارادت و قدرت او هیچ چیز در وجود نیاید، و هیچ چیز حرکت نکند. خالق جمله اشیا اوست، و محرّک جمله اشیا اوست، محیی و ممیت اوست، ضارّ و نافع اوست، قابض و باسط اوست. هر که را فراخی می‌دهد، او می‌دهد؛ هر که را تنگی می‌دهد، او می‌دهد: «نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوةالدنیا». مشایخ این دعا را بسیار خوانده‌اند: «اللهم لا مانع لما اعطیت و لا معطی لما منعت و لا هادی لمن اضللت و لا مضل لمن هدیت و لا راد لما قضیت و لا ینفع ذاالجدّ منک الجدّ».

(۲۹) ای درویش! چون دانستی که حال چنین است، بیش غم دنیا مخور، و کار به خدا بگذار، که کارساز بندگان اوست. بنده باید که کار خود کند، که خداوند کار خود می‌کند. کار بنده فرمان‌برداری است، و کار خداوند پروردگاری است.

(۳۰) ای درویش! دانایان در دنیا هرگز چیزی نخواسته‌اند، به هرچه پیش آمده است، راضی و تسلیم بوده‌اند، از جهت آن که دانسته‌اند که آدمی نداند که به آمد وی در چیست: «عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم و عسی ان تحبّوا شیئاً و هو شرّ لکم». و به یقین دانسته‌اند که خدای مصلحت کار بنده داند. پس تدبیر و تصرّف خود، و ارادت و اختیار خود از میان برداشته‌اند، و کار به خدای بگذاشته‌اند. و «اُفوّضُ امری الی الله انّ الله بصیر بالعباد».

فصل چهارم

در بیان محبت خدا

(۳۱) بدان که محبّت خدای تعالی مقامی بلند است، و نهایت مقامات است. و غایت کمال بنده آن است که دوستی خدای تعالی بر دل وی غالب شود، و همگی دل وی را فرو گیرد. و اگر همگی دل را فرونگیرد، باری چنان باشد که دوستی خدای غالب‌تر بود از دوستی چیزها دیگر که نجات بنده در این است. و لذت و راحت در آخرت بر قدر دوستی خدا خواهد بود؛ هر که را زیاده باشد، زیاده بود؛ و هر که را هیچ نباشد، هیچ

نبود. رسول ــ علیه السلام ــ می‌فرماید که ایمان هیچ کسی درست نیست تا آنگاه که خدای را و رسول خدای را از همهٔ چیزها دوست‌تر نگیرد. و از رسول ــ علیه السلام ــ سؤال کردند که ایمان چیست؟ ــ فرمود که دوستی خدای و دوستی رسول خدای. و رسول ــ علیه اسلام ــ همیشه این دعا می‌کرد: «اللهم ارزقنی حبّک و حب من یحبّک و حب عمل یقربنی الی حبّک». ۵

(۳۲) ای درویش! محبّت خدای تعالی از معرفت خدای تعالی پیدا می‌آید. هر که را معرفت خدای تعالی باشد، البته او را محبّت خدای تعالی بود؛ و محبّت خدای تعالی بر قدر معرفت خدای تعالی باشد. اگر معرفت به کمال بود، محبّت هم به کمال باشد؛ و چون محبّت به‌کمال باشد، لذت و راحت در آخرت هم به‌کمال باشد.

(۳۳) ای درویش! معرفت خدای تعالی اصل است، و بنای چندین مقامات بر وی ۱۰ است. اگر معرفت خدای تمام حاصل شد، باقی مقامات که بنا بر وی است، آسان گشت؛ بلکه باقی مقامات جمله حاصل شد؛ و شک نیست که این‌چنین است، از جهت آن که سالک چون یک قدم در معرفت نهاد، در هر مقامی یک قدم نهاد. چون معرفت تمام شد، جملهٔ مقامات که بنا بر وی است تمام شد. و این سخن بغایت خوب است. در معرفت می‌باید کوشید، که باقی خود حاصل شود الا اخلاق، که اخلاق از معرفت پیدا نیاید، ۱۵ کسب اخلاق به طریق دیگر است. هر یک عالمی‌اند، اخلاق عالمی است و معارف عالمی است. بسیار کس را باشد که معارف باشد و اخلاق نباشد، و بسیار کس را بود که اخلاق بود و معرفت نبود. هر که را دو بود، او به‌کمال باشد.

تا سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم، غرض ما بیان محبّت حق تعالی بود.

(۳۴) ای درویش! تا دوستی خدای تعالی همگی دل بنده را فرو نگیرد، بنده یک ۲۰ جهت و یک قبله نگردد. و تا بنده یک‌جهت و یک‌قبله نشود، حاضر نگردد، و با خدای نتواند بود.

(۳۵) ای درویش! خدای با بنده است، بنده می‌باید که با خدای باشد، تا کمال بنده بود. تا دوستی خدای همگی دل بنده را فرو نگیرد، بنده با خدا نتواند بود. و چون بنده با خدا باشد، اگر نماز گذارد، به حضور گذارد، و اگر تسبیح گوید، بحضور گوید، و اگر ۲۵ صدقه دهد، به اخلاص دهد. با خدای بودن هنرهای بسیار دارد، و بی‌خدای بودن عیب‌های بسیار دارد. و هر طاعتی که نه بحضور بود، آن طاعت صورتی باشد بی‌جان، و

صورت بی‌جان را قدری نباشد. کار حضور دل دارد: «لا صلوة الا به حضور القلب». هر که در مدت عمر سجده‌ئی به حضور کرد، کار خود تمام کرد. و هر که در مدّت عمر هر روز هزار رکعت نماز بی‌حضور کرد، هیچ کاری نکرد. طریق به دست آوردن حضور هیچ طریق دیگر نیست الا دوستی خدای. چنان که معرفت اصل چندین مقامات است، محبّت خدای تعالی اصل چندین مقامات است. ۵

(۳۶) ای درویش! این سه رساله را در اصفهان جمع کردم و نوشتم. و الحمدالله رب العالمین.

۳

رساله در بیان مبدأ اول و در بیان عالم جبروت و عالم ملکوت و عالم ملک (تقریر مفصل رسالهٔ یازدهم).

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ـــ کثّرهم الله ـــ ازین بیچاره درخواست کردند، که می‌باید که در بیان مبدأ اوّل، و عالم جبروت، و عالم ملکوت و عالم ملک رساله‌ئی جمع کنید. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خدای تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد: «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

(۲) ای درویش! قاعده و قانون سخنان جلد اوّل دیگر بود، و قاعده و قانون سخنان این جلد دوّم دیگر است، هر یک از طوری‌اند، و دور از یکدیگراند. سخنان این جلد دوّم از گوش دیگر می‌باید شنود، و به چشم دیگر می‌باید دید. و اگر آن گوش و آن چشم هنوز پیدا نیامده است، نباید شنود و نباید خواند. و سالکان این دعا بسیار خوانده‌اند: «اللّهم متعنا باسماعنا و اسماع اسماعنا و ابصارنا و ابصار ابصارنا و قلوب قلوبنا.»

فصل اوّل

در بیان مبدأ اوّل و در بیان عالم

(۳) بدان ـــ اعزّک الله فی الدارین ـــ که موجود از دو حال خالی نباشد، یا او را اوّل

باشد، یا نباشد.اگر او را اوّل نباشد، آن موجود واجب‌الوجود است، و اگر باشد، آن موجود ممکن الوجود است. و واجب‌الوجود را مبدأ اوّل گویند، آن موجود ممکن الوجود است. و واجب‌الوجود را مبدأ اوّل گویند، و خدای عالم خوانند؛ و ممکن‌الوجود را عالم خدای گویند، و کتاب خدای خوانند. و عالم در قسمت اوّل بر دو قسم است، عالم عدم و عالم وجود، باز عالم وجود در قسمت اوّل بر دو قسم است، عالم ملک و عالم ملکوت. و این سخن بغایت ظاهر است، و دوری حفافی نیست. امّا چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر ازین بگویم.

فصل دوّم

در بیان وجود و عدم و ممکنات

(۴) بدان که معلوم اهل علم و مفهوم اهل فهم سه قسم است، و ازین سه قسم بیرون نیست، یا واجب است، یا ممتنع، یا ممکن. واجب موجودی است که عدم بر وی روا نیست؛ پس واجب همیشه بود و همیشه باشد. و ممتنع معدومی است که وجود بر وی روا نیست؛ پس ممتنع هرگز نبود و هرگز نباشد. و ممکن چیزی است که عدم بر وی رواست و وجود بر وی رواست؛ پس ممکن شاید که معدوم باشد، و شاید که موجود بود.

(۵) ای درویش! ممکنات دو عالم دارند، یکی عالم عدم و یکی عالم وجود، در عالم عدم می‌توانند بود، و در عالم وجود می‌توانند بود. و عالم عدم عالمی بغایت بزرگ و فراخ است، و در وی خلقان بسیاراند، و آن خلقان را ازین عالم که ما در آن‌ایم خبر نیست، و رسول ـ علیه السلام ـ می‌فرماید که خدا را زمینی دیگر هست به غیر ازین زمین که ما در آنیم و آن زمین سفید است، و در آن زمین خلقان بسیاراند، و آن خلقان را خبر نیست که به غیر از زمین ایشان زمینی دیگر هست، و آن خلقان را خبر نیست که درین زمین آدم و ابلیس بوده‌اند، و آن خلقان را خبر نیست که کسی عصیان خدای تعالی تواند کرد.

(۶)ای درویش! می‌دانی که آن زمین کدام است، و آن خلقان کدام‌اند. آن زمین زمین عدم است، و آن خلقان ممکنات‌اند که در عالم عدم‌اند. و حقیقت این سخن آن است که جواهر و اعراض عالم جمله به یک‌بار در عالم عدم بالقوّة موجوداند به طریق کلّی آن جواهر و اعراض را که در عالم عدم موجوداند به طریق کلّی ممکنات می‌گویند. ایشان‌اند

که قابل وجود و قابل عدم‌اند، و ایشان‌اند که غیر وجود و غیر عدم‌اند، و ایشان‌اند که حقایق موجودات‌اند. و اگر آن موجودات بالقوّة در عالم نبودندی، این موجودات بالفعل در عالم وجود نبودندی.

(۷) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که عالم در قسمت اوّل بر دو قسم است، عالم عدم و عالم وجود، در عالم عدم موجودات بالقوه‌اند و در عالم وجود موجودات بالفعل‌اند. باز عالم وجود در قسمت اوّل بر دو قسم است، عالم محسوس و عالم معقول. و در عالم محسوس، موجودات محسوس‌اند، ودرعالم معقول موجودات معقول‌اند. موجودات عالم بیش ازین نیستند. پس موجودات محسوس را عالم ملک می‌گویند، و موجودات معقول را عالم ملکوت می‌گویند؛ و موجودات بالقوّةراعالم جبروت‌می‌خوانند. چنین‌می‌دانم‌که تمام فهم‌نکردی، روشن‌تر ازین بگویم.

فصل سوّم

در بیان اسماء عالم جبروت و عالم ملکوت و عالم ملک

(۸) بدان که آن موجودات بالقوّة را که در عالم عدم‌اند به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند: عالم عدم، و عالم ممکنات، و عالم ماهیّات، و عالم حقایق، و عالم کلّیات، و عالم استعداد، و عالم فطرت، و عالم قوّت، و عالم اجمال و عالم جبروت، و مانند این گفته‌اند، و مراد ازین جمله همین یک عالم بیش نیست، و این عالم قوّت است. و این دو عالم را که موجودات محسوس و موجودات معقول در وی‌اند، هم به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند: عالم محسوس و عالم معقول، و عالم ملک و عالم ملکوت، و عالم خلق و عالم امر، و عالم شهادت و عالم غیب، و عالم ظلمانی و عالم نورانی، و عالم جسمانی و عالم روحانی، و مانند این گفته‌اند. و مراد ازین جمله همین دو عالم بیش نیست، و آن عالَم محسوس و عالم منقول است.

(۹) ای درویش! نه چنان است که عالم دیگر است و موجودات دیگر، یعنی چنان است که عالم ظرف است و موجودات مظروف، بلکه موجودات عین عالم‌اند. به غیر موجودات چیزی دیگر نیست. سخن دراز شد و از مقصود بازماندیم؛ غرض ما آن بود که موجودات بالقوّة را عالم جبروت می‌گویند، و موجودات معقول را عالم ملکوت می‌گویند، و موجودات محسوس را عالم ملک می‌گویند.

فصل چهارم

در بیان جوهر اوّل و در بیان پیدا آمدن مفردات و مرکبات

(۱۰) بدان که موجودات بالقوّة که در عالم عدم‌اند و معدومات ممکن‌اند، جمله شیئ‌اند، و جمله معلوم خدای‌اند. و به این اشیا خطاب آمد که «الست بربّکم» و از ایشان جواب آمد که «بلی». و این اشیا هرگز از حال خود نگشتند و نخواهند گشت «فاقم وجهک للدین حنیفاً فطرة الله التی فطر الناس علیها لاتبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم».

(۱۱) ای درویش! از بودن و نا بودن موجودات آن اشیا را تفاوتی نیست. اگر موجودات جمله به یک‌بار معدوم شوند، و اگر هم‌چون این عالم هزار دیگر موجود گردند، آن اشیا زیادت و کم نشوند، و در آن اشیا تبدیل و تغییر پیدا نیاید، از جهت آن که آن اشیا جمله کلّیات‌اند، و کلّیات هر گز از حال خود نگردند، و از بودن و نابودن جزویات، و از بسیاری و اندکی جزویات، کلیّات زیادت و کم نشوند، و تغییر و تبدیل در کلّیات پیدا نیاید.

(۱۲) تا سخن دراز نشود، و از مقصود بازنمانیم، بدان که خدای تعالی فاعل مطلق است، و عالم جبروت قابل مطلق است. خدای تعالی که فاعل مطلق است، ازین عالم جبروت، که قابل مطلق است، به یک جوهر امر کرد که موجود شو! آن جوهر در یک طرفةالعین موجود شد، و از عالم قوّت به عالم فعل آمد، و از عالم اجمال به عالم تفصیل رسید: «و ما امرنا الاّ واحدة کلمح بالبصر» و آن جوهر را جوهر اوّل گویند؛ و بزرگواری جوهر اوّل را جز خدای تعالی کسی دیگر نداند، از جهت آن که جوهر اوّل جوهری بغایت لطیف و شریف است، و بغایت دانا و مقرّب است، و بغایت حاضر و مشتاق است. همیشه در اشتیاق خدای است و هرگز یک طرفةالعین از آن حضرت غافل نشد و نشود، و از آن درگاه غایب نگشت و نگردد. و بزرگواری جوهر اوّل از آن است که بی‌واسطهٔ غیر پیدا آمده است. آن‌گاه به این جوهر اوّل خطاب آمد که مفردات عالم بنویس! در یک طرفةالعین بنوشت تا مفردات عالم موجود گشتند و از عالم قوّت به عالم فعل آمدند، و از عالم اجمال به عالم تفصیل رسیدند: «انّما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون» و مفردات عالم عقول و نفوس و طبایع و افلاک و انجم و عناصراند. جوهر اوّل مفردات عالم بنوشت کار جوهر اوّل تمام شد. ازین معنی خبر داد که «جفّ القلم بماهو

کائن». آنگاه به این مفردات خطاب آمد که مرکّبات عالم را بنویسید. بنوشتند و می‌نویسند، تا مرکّبات موجود شدند و می‌شوند، و از عالم قوّت به عالم فعل آمدند و می‌آیند. و مرکّبات عالم معادن و نباتات و حیوانات‌اند. این است تمامی موجودات، و این است بیان عالم عدم و عالم وجود.

۵ (۱۳) عالم بیش ازین نیستند «ن والقلم و ما یسطرون» عبارت از عالم جبروت است، «والقلم» عبارت از جوهر اوّل است، و جوهر اوّل قلم خدای است، «و مایسطرون» عبارت از مفردات عالم است، و مفردات عالم نویسندگان‌اند. و نویسندگان دایم در کتابت‌اند، و کار ایشان این است که همیشه مرکبات می‌نویسند. و مرکبات کلمات رب‌العالمین‌اند، و کلمات او هرگز به نهایت نرسیده است و نرسد، با آن که نهایت ندارد،

۱۰ مکرّر نیستند. «قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربّی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربّی ولو جئنا بمثله مدداً».

(۱۴) ای درویش! بعضی می‌گویند که اوّل زمین موجود شد، آن‌گاه آسمان‌ها و ستارگان، یعنی عناصر و طبایع موجود گشتند، آن‌گاه افلاک و انجم. و بعضی می‌گویند که اوّل افلاک و انجم موجود شدند، آن‌گاه عناصر و طبایع. و بعضی می‌گویند که افلاک

۱۵ و انجم و عناصر و طبایع جمله به یک‌بار برابر موجود گشتند.

(۱۵) چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که عالم ملک عالم محسوسات است، و عالم ملکوت عالم معقولات است، و عالم جبروت عالم ممکنات است، و مبدأ اوّل خدای عالم است. و خدای عالم احد حقیق است، از جهت آن که در ذات وی به هیچ نوع کثرت نیست، مجرّد است، و وحدت صرف است.

۲۰

فصل پنجم

در بیان کارکنان خدای

(۱۶) ای درویش! هیچ شک نیست که در عالم کارکنان هستند، و به فرمان خدا کار می‌کنند « لایعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون.» و این کارکنان را بعضی ملائکه

۲۵ می‌خوانند، و بعضی عقول و نفوس و طبایع می‌گویند. و این اصطلاح است. هر قومی اصطلاحی دارند، و به اصطلاح خود سخن می‌گویند. آن قوم که ملائکه می‌خوانند، می‌گویند که عالم ملائکه عالم ملکوت است، و عالم اجسام عالم ملک است؛ و آن قوم که

عقول و نفوس و طبایع می‌گویند، می‌گویند که عقول و نفوس و طبایع عالم ملکوت‌اند ، و افلاک و انجم طبایع عالم ملک‌اند. و مراد هر دو طایفه یکی است. و این سخن مشکل نیست، ظاهر است.

(۱۷) ای درویش! هیچ شک نیست که عالم اجسام جانی دارد، و فعل اجسام، و نشو ۵ و نمای اجسام، و حسّ و حرکت اجسام از آن جان است. و اگر آن جان نبودی، اجسام مرده بودندی، و فعل و نشو و نما و حسّ و حرکت نداشتندی. جان هر چیز ملکوت آن چیز است. و جان اجسام مراتب دارد. پس عالم ملکوت را مراتب باشد. و دیگر طایفه می‌گویند که جوهر اوّل به امر خدا موجود شد؛ و طایفهٔ دیگر می‌گویند که جوهر اوّل از ذات خداوند صادر شد. و این هم اصطلاح است. اگر به انصاف تحریر مبحث کنند، به ۱۰ یقین بدانند که مقصود جمله یکی است.

(۱۸) ای درویش! این همه ظلل‌ها و اختلاف که پیدا آمد از نادان پیدا آمد، که مبتدیان ندانستند که مقصود جمله یکی است. لاجرم مذاهب پیدا آمد، و خلق سرگردان شدند. و از آن جهت ندانستند که مبتدیان از لفظ به معنی می‌روند؛ لاجرم الفاظ مختلفه حجاب ایشان می‌شود. و منتهیان از معنی به لفظ می‌آیند، لاجرم الفاظ مختلفه حجاب ۱۵ ایشان نمی‌شوند. هر که از لفظ به معنی رود، همیشه وی و قوم وی سرگردان باشند.

فصل ششم

در بیان عالم علوی و عالم سفلی

(۱۹) چون عالم جبروت را و عالم ملکوت را و عالم ملک را دانستی، اکنون بدان که ۲۰ عقول و نفوس که کرّوبیّان و روحانیان‌اند، و افلاک و انجم که عرش و کرسی آسمان‌ها و ستارگان‌اند، عالم علوی‌اند، و طبایع و عناصر عالم سفلی‌اند.

(۲۰) چون عالم علوی و عالم سفلی را هم دانستی، اکنون بدان که افراد عالم علوی هر یکی صورتی که دارند رها نمی‌کنند، و صورتی دیگر نمی‌گیرند. هر یکی کاری که دارند، دایم بکار خود مشغول‌اند، و ایشان را از آن کار هرگز خستگی و ملالت نیست، در کار ۲۵ ایشان تغییر و تبدیل نیست. علم و عمل ایشان هرگز زیاده و کم نشود، و ایشان علم و عمل از کسی نیاموخته‌اند. علم و عمل ایشان با ذات ایشان همراه است، و کمال ایشان مقارن ذات ایشان است. و به این سبب عالم علوی را عالم بقا و ثبات می‌گویند: «انّ

الذین عند ربّک لایستکبرون عن عبادته و یسبّحونه و له یسجدون.» و افراد عالم سفلی هر یکی صورتی که دارند، رها می‌کنند، و صورتی دیگر می‌گیرند. آتش هوا، و هوا آب، و آب خاک می‌شود؛ و خاک آب، و آب هوا، و هوا آتش می‌گردد. و خاک و آب و آتش و هوا مرکّب می‌شوند، و باز مفرد می‌گردند، و هر یک به اصل خود بازمی‌گردد. و به این سبب عالم سفلی را عالم کون و فساد می‌گویند. ۵

(۲۱) ای درویش! مفردات چون مرکّب می‌شوند، اعراضی که در ایشان بالقوّة موجوداند، در مرکّب بالفعل موجود می‌گردند، و از قوّت به فعل می‌آیند، و از عالم اجمال به عالم تفصیل می‌رسند، و خود را جلوه می‌کنند. و باز مرکّبات چون مفردات می‌شوند، و هر یک به اصل خود بازمی‌گردند، همان اعراض که در ایشان بالقوّة موجود بودند، هم‌چنان در ایشان بالقوّة موجوداند، بی‌زیادت و نقصان. پس جواهر و اعراض عالم ازین وجه که هستند، هرگز زیاده و کم نشدند، و هرگز متغیر نشوند، چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی روشن‌تر ازین بگویم. ۱۰

فصل هفتم

در بیان خزاین خدای ۱۵

(۲۲) بدان که چون مفردات عالم موجود گشتند، و از قوّت به فعل آمدند، و از عالم اجمال به عالم تفصیل رسیدند. اعراضی که به مفردات تعلّق می‌داشتند، با مفردات از قوّت به فعل آمدند، امّا اعراضی که به مرکّبات تعلّق می‌داشتند در مفردات بالقوّة بماندند، و از قوّت به فعل نیامدند. چون مفردات مرکّب می‌شوند، آن اعراض که در مفردات بالقوّة موجوداند، در مرکّبات بالفعل موجود می‌گردند، و از قوّت به فعل می‌آیند، و از عالم اجمال به عالم تفصیل می‌رسند. و اگر آن مرکّب بقا یابد، و تربیت و پرورش چنان که شرط است بیابد، به‌کمال خود رسد. و اگر بقا یابد و آفتی به وی برسد، یا تربیت و پرورش چنان که شرط است نیابد، ناقص بازگردد؛ «افلح من زکّٰها و قد خاب من دسّٰها.» و باز چون مرکّبات مفردات می‌شوند، و هر یک به اصل خود بازمی‌گردند، همان اعراض که در مفردات بالقوّة موجود بودند، همچنان در ایشان بالقوّة موجود بودند، بی‌زیادت و نقصان پس هر چیز که در مرکّبات به تدریج پیدا می‌آید، و هر حال که در مرکّبات ظاهر می‌شود، بلکه هر حال که در عالم سفلی پیدا می‌آید، آن ۲۰ ۲۵

جمله در مفردات بالقوّة موجوداند به طریق کلّی.

(۲۳) ای درویش! مفردات عالم علوی و عالم سفلی جمله خزاین خدای‌اند: «ولله خزائن السموات و الارض.» و هر چند ازین خزینه‌ها مرکّبات می‌بخشند، ازین خزینه‌ها چیزی کم نمی‌شود. و خزینهٔ وجود، و خزینهٔ حیات، و خزینهٔ رزق، و خزینهٔ عقل، و خزینهٔ علم، و خزینهٔ خلق، و خزینهٔ قدرت، و خزینهٔ سعادت، و خزینهٔ دولت، و خزینهٔ فراغت، و مانند این خزینه‌ها بسیار دارد. چندین گاه است که می‌شنودی که خدای تعالی خزاین بسیار دارد، و هر چند از آن خزاین می‌بخشد، هیچ کم نمی‌شود، و نمی‌دانستی که آن خزاین چیست و چرا کم نمی‌شود.

(۲۴) ای درویش! در عالم عدم خدای را چندین هزار خزاین است. کلّیات که در عالم عدم‌اند جمله خزاین‌اند، هر کلّی خزینه‌ئی است. در عالم وجود چندین هزار خزاین‌اند. در مفردات آب و خاک خزاین‌اند، و هوا و آتش خزاین‌اند؛ افلاک و انجم خزاین‌اند، عقول و نفوس خزاین‌اند. و در مرکّبات هر معدنی خزینه‌ئی است، و هر نباتی خزینه‌ئی است، و هر درختی خزینه‌ئی ست، و هر حیوانی خزینه‌ئی است، و هر انسانی خزینه‌ئی است. «و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزّله الا بقدر معلوم.» و هر چند که ازین خزاین می‌بخشد، ازین خزاین هیچ کم نمی‌شود.

(۲۵) ای درویش! هر تخم نباتی خزینه‌ئی است؛ و هر تخم درختی خزینه‌ئی است؛ و از هر خزینه چندین هزار خزینهٔ دیگر پیدا می‌آید. عجایب کارستانی است ملک خدا، و با عظمت جایی است حضرت او، و پرحکمت حالی است حکم او.

(۲۶) ای‌درویش! علم این‌است، ودعای رسول ــ علیه السلام ــ که «ارنا الاشیاء کماهی» از برای این‌است. هر که را این در بر گشادند و اسرار ملک و ملکوت و جبروت بر وی آشکارا گردانیدند، و او را از مقربان حضرت خود کردند، و در حرم خود راه دادند، و از عالم ایمان به عالم ایقان رسانیدند «و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض ولیکون من الموقنین.»

فصل هشتم

در بیان عالم صغیر

(۲۷) بدان که هر چیز که در عالم کبیر اثبات می‌کنند، باید که نمودار آن در عالم

صغیر باشد، تا آن سخن راست بود، از جهت آن که عالم صغیر نسخه و نمودار عالم کبیر است، و هر چیز که در عالم کبیر هست، در عالم صغیر نمودار این هست.

(۲۸) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که نطفهٔ آدمی نمودار عالم جبروت است، ازجهت آن هرچیزکه در آدمی موجود گشت، و از قوّت به فعل آمد، و از عالم اجمال به عالم تفصیل رسید، آن جمله در نطفهٔ وی بالقوّة موجود بودند، و پوشیده و مجمل بودند. و طبیعت که در نطفه پیدا آمد نمودار جوهر اوّل است. و جسم و روح آدمی نمودار عالم ملک و عالم ملکوت است.

(۲۹) ای درویش! نطفهٔ آدمی عالم جبروت عالم صغیر است، و طبیعت آدمی جوهر اوّل عالم صغیر است، و جسم و روح آدمی عالم ملک و عالم ملکوت عالم صغیر است. هر چیز که در نطفهٔ آدمی بالقوّة موجود بودند، و پوشیده و مجمل بودند، آن جمله در جسم و روح آدمی بالفعل موجود گشتند، و از قوّت به فعل آمدند، و از عالم اجمال به عالم تفصیل رسیدند. اوّل چیزی که در نطفه موجود گشت، و از قوّت به فعل آمد، و از عالم اجمال به عالم تفصیل رسید، یک جوهر بود و آن جوهر را جوهر اوّل عالم صغیر می‌گویند. و نام آن جوهر طبیعت است.

(۳۰) چون دانستی که اوّل چیزی که در نطفه پیدا آمد. طبیعت بود، ازین جهت طبیعت را جوهر اوّل عالم صغیر می‌گویند، اکنون بدان که به این طبیعت خطاب آمد که مفردات عالم صغیر بنویس! بنوشت تا نطفه چهار طبقه شد؛ سودا، و بلغم، و خون، و صفرا موجود گشتند و از قوّت به فعل آمدند، و از عالم اجمال به عالم تفصیل رسیدند. آنگاه به این مفردات خطاب آمد که مرکّبات عالم صغیر بنویس! بنوشتند. آن‌گاه ازین مفردات تا تمامت اعضای بیرونی و اندرونی آدمی موجود گشتند، و از قوت به فعل آمدند، و از عالم اجمال به عالم تفصیل رسیدند چون اعضای اندرونی و بیرونی آدمی موجود گشتند، اعراضی که به اعضای آدمی تعلق می‌داشتند، با اعضا از قوّت به فعل آمدند، اما اعراضی که به کمال آدمی و به تحصیل دنیا و آخرت تعلّق می‌داشتند، در اعضا بالقوّة بماندند، و از قوّت به فعل نیامدند.

(۳۱) چون مفردات مرکّب شدند، و اعضای آدمی پیدا آمدند، آن اعراض که در مفردات بالقوّة موجود بودند، در مرکّبات بالفعل موجود گشتند، و از قوّت به فعل آمدند اگر این فرزند که موجود گشت، بقا یابد، و تربیت و پرورش چنان که شرط است بیابد،

به کمال خود رسد. و تمامت اعراض که در وی بالقوّة موجود بود، بالفعل موجود نشوند، و بقا نیابند و آفتی به وی رسد، یا تربیت و پرورش چنان که شرط است نیابد، ناقص بازگردد: «کما تعیشون تموتون.» و چون آن آدمی به سعی و کوشش مشغول شود و به خدمت استادان و نصیحت دانایان بازگردد، و به فرمان ایشان کار کند، آن اعراض از ۵ قوّت به فعل آیند.

(۳۲) ای ، رویش! در باطن و ظاهر آدمی خزاین بسیار است، هر عضوی از اعضای آدمی اندرونی و بیرونی خزینه‌ئی است. و آدمی هر چند از آن خزاین خرج می‌کند، از آن خزاین هیچ کم نمی‌شود. و این چندین حرفت‌ها و صنعت‌ها و عمارت‌های خوب که در عالم است، و این چندین علم‌ها و معرفت‌ها و حکمت‌ها که در عالم است، جمله از ۱۰ خزاین آدمیان است. و رسول ــ علیه السلام ــ می‌فرماید که: «الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة.» این چندین خزاین را بعضی معطل فرو گذاشته‌اند، و به خزاین دیگران حسد می‌برند «ام یحسدون الناس علی مآء اتَیٰهُمُ الله من فضله فقدأ تیناً.» تا سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم!

(۳۳) ای درویش! عالم جبروت عالم کبیر کتاب مجمل است، و عالم ملک و عالم ۱۵ ملکوت عالم کبیر کتاب مفصّل‌اند. عالم جبروت عالم صغیر هم کتاب مجمل است، و عالم ملک و عالم ملکوت عالم صغیر هم کتاب مفصّل‌اند. اوّل سوره که به محمّد ــ علیه السلام ــ آمد این سوره بود: «بسم الله الرحمن الرحیم. اقرأ باسم ربّک الذی خلق. خلق الانسان من علق. اقرأ و ربّک الاکرم» یعنی اوّل کتاب وجود خود را بشناس، آن‌گاه موجد خود را بشناس، آن گاه ازین کتاب خود آن کتاب بزرگ را معلوم کن، که این نسخه و نمودار ۲۰ آن است؛ یعنی خود را بشناس تا همه چیز را بشناسی، خود را بدان تا مرا بدانی، افعال خود را معلوم کن تا افعال مرا معلوم کنی. هر چند می‌خواهم این سخن دراز نشود، بی‌اختیار من دراز می‌شود.

(۳۴) ای درویش! اگر نطفهٔ آدمی را تخم گویی، و جسم و روح آدمی را درخت گویی، راست باشد. اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف راست میوهٔ این ۲۵ درخت است. اگر میوه این‌هاست که گفته شد، شجرهٔ طیّبه است؛ و اگر میوه اضداد این‌هاست، شجرهٔ خبیثه است. «اولئک هم خیر البریة» و «اولئک هم شرّ البریة» در حق این هر دو طایفه آمده است. اگر اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف

میوهٔ این درخت گویی، راست بود؛ و اگر فرزندان این پدر و مادر گویی هم راست بود. ازینجا فرمود رسول ــ علیه السلام: «الولد سرّ ابیه.»

فصل نهم

در بیان نزول و عروج و در بیان رسیدن به کمال

۵

(۳۵) ای درویش! اگر کسی سؤال کند که اگر جوهر اوّل عالم صغیر نمودار جوهر اوّل عالم کبیر است، می‌بایست که هم‌چون وی بودی، و نیست، از جهت آن که جوهر اوّل عالم کبیر به غایت شریف و لطیف است، و به غایت دانا و مقرّب است، و به غایت حاضر و مشتاق است؛ و جوهر اوّل عالم صغیر نه چنین است.

۱۰

(۳۶) جواب. ای درویش! شک نیست که جوهر اوّل عالم صغیر نمودار جوهر اوّل عالم کبیر است، اما جوهر اوّل مبدأ نزول است، و جوهر اوّل عالم صغیر مبدأ عروج است. پس آن در غایت قرب باشد، و این در غایت بعد بود؛ و آن در غایت شرف باشد، و این در غایت خساست بود؛ از جهت آن که در نزول اوّل شریف‌تر باشد، و در عروج آخر شریف‌تر بود، و در نزول هر چند که از مبدأ دورتر می‌شوند خسیس‌تر می‌گردند، و در عروج هر چند که از مبدأ دورتر می‌شوند، شریف‌تر می‌گردند. تفاوت از اینجا پیدا آمد. و دیگر آن که هر چیز که نمودار چیزی باشد، لازم نباشد که من کلّ الوجود هم‌چون آن چیز باشد. اگر چنین بود، خود آن چیز باشد. پس تفاوت باید که باشد تا نمودار وی بود.

۱۵

(۳۷) و اگر کسی دیگر سؤال کند و گوید که چون بازگشت باز به وی خواهد بود، این نزول و عروج را فایده چیست، جواب می‌آرند که داود پیغمبر ــ علیه السلام ــ از خدای سؤال کرد و گفت که خداوندا خلق را چرا آفریدی؟ خدای تعالی جواب داد و فرمود که من گنجی بودم مخفی می‌خواستم که ظاهر شوم، و اگر این عبارت را و این جواب را فهم نمی‌کنی که به غایت بلند است. به عبارتی دیگر فروتر ازین بگویم.

۲۰

(۳۸) ای درویش! عشق است که این‌ها می‌کند. افراد موجودات جمله مملو از عشق‌اند.

رباعی

۲۵

گر عشق نبودی و غم عشق نبودی — چندین سخن نغز که گفتی که شنودی
ور باد نبودی که سر زلف ربودی — رخسارهٔ معشوق به‌عاشق که نمودی

و اگر این عبارت را فهم نمی‌کنی که بلند است، به عبارتی فروتر دیگر بگویم.

(۳۹) ای درویش! این همه از جهت آن است که تا آدمی به کمال خود رسد، و با غنیمت بسیار به حضرت پروردگار خود بازگردد. و در جوار حضرت ذوالجلال ابدالآباد در لذّت و راحت باشد. و روح آدمی به طلب کمال آمده است، و کمال آدمی آن است که علم و طهارت و حضور و اشتیاق حاصل کند، یعنی از ما سوی الله روی بگرداند، و روی به پروردگار خود آورد، و خود را و پروردگار خود را شناسد، و مشتاق پروردگار خود، و ملازم درگاه وی گردد، و در علم، و طهارت، و اشتیاق از عقول و نفوس عالم علوی بگذرد، تا به جوهر اوّل تواند رسید، و دایره را تمام تواند کرد، که دایره تا به اوّل خود نرسد، تمام نشود.

فصل دهم

در بیان گشتن خلیفهٔ خدای

(۴۰) ای درویش! هر که دایره تمام کرد، عالم صغیر را تمام کرد، و به نهایت مقامات انسانی رسید، و انسان کامل شد. و هر که عالم صغیر را تمام کرد، در عالم کبیر نایب و خلیفهٔ خدا گشت. اکنون کار وی آن باشد که دیگران را تمام کند. و هر که عالم صغیر را تمام نکرده باشد، در عالم کبیر نایب و خلیفهٔ خدا نتواند بود، هر چند سعی بسیار کند تا درین عالم پیشوا گردد، او را میسّر نشود. و این سخن به غایت بر اصل است، از جهت آن که کسی که خود را تمام نکرده است، دیگران را چگونه تمام کند؟ و اگر کسی خود را راست نکرده است، دیگران را چون راست گرداند؟ می‌خواستم که درین رساله بیان ذات و صفات مبدأ اوّل و بیان عالم جبروت و عالم ملکوت و عالم ملک را تمام کنم، و نتوانستم. کرد، باشد که درین رساله که می‌آید تمام کنم. والحمدالله ربّ العالمین.

تمام شد رسالهٔ اول از جلد دوم

۴

رسالۀ دوم در بیان مبدأ اوّل و در بیان عالم جبروت و عالم ملکوت و عالم ملک (تقریر مختلف رسالۀ دوازدهم)

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) بدان ــ اعزّک الله فی الدارین ــ که ملک عالم شهادت است، و ملکوت عالم غیب است، و جبروت عالم غیب غیب است، و خدای تعالی غیب غیب غیب است.

(۲) ای درویش! عالم جبروت، که عالم غیب غیب است، عالم قوّت است، و عالم قوّت بالای عالم ملک و عالم ملک و عالم ملکوت است، از جهت آن که در عالم ملک و عالم ملکوت موجودات بالفعل‌اند، و در عالم جبروت موجودات بالقوّة‌اند، و موجودات بالقوّة مقدّم باشند بر موجودات بالفعل. اوّل صلاحیّت باشد، آن گاه خاصیّت. و دیگر آن که موجودات بالقوّة اوّل ندارند، و موجودات بالفعل اوّل دارند. ۵

(۳) ای درویش! جواهر و اعراض عالم جمله به یک‌بار در عالم عدم بالقوّة موجوداند به طریق کلّی. آن جواهر و اعراض را که در عالم عدم بالقوّة موجوداند به طریق کلّی، ماهیّات و ممکنات و کلیّات می‌گویند. و آن موجودات بالقوّة جمله شیء‌اند، و جمله معلوم خدای‌اند. معدوم ممکن دیگر است، و معدوم ممتنع دیگر است. معدوم ممکن شیء است، امّا معدوم ممتنع شیء نیست. و این اشیا را ابن‌عربی اعیان ثابتة می‌گوید؛ و شیخ المشایخ شیخ سعدالدین حموی اشیای ثابته می‌گوید؛ و این بیچاره حقایق ثابته می‌گوید. و این اشیا را از آن جهت ثابته می‌گویند که هرگز از حال خود نگشتند و نخواهند گشت. تا ۱۰ ۱۵

سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم، غرض ما درین موضع بیان ماهیّات است.

فصل اوّل

در بیان ماهیات

(۴) بدان که ماهیّات حقایق موجودات‌اند. هر موجودی که بالفعل موجود است، آن موجود حقیقتی دارد، و آن موجود به آن حقیقت بالفعل موجود است؛ که اگر آن حقیقت نبودی، آن موجود بالفعل موجود نبودی. آن حقیقت را ماهیّت می‌گویند، و آن حقیقت را ممکن هم می‌گویند. و آن حقیقت غیر وجود و غیرعدم است. وجود خارجی و عدم خارجی دو صفت وی‌اند؛ و آن حقیقت گاهی موصوف است به صفت وجود، و گاهی موصوف است به صفت عدم. و در وجود خدای تعالی، که مبدأ اوّل است خلاف کرده‌اند، که ماهیّت دارد یا ندارد. و بعضی گفته‌اند که وجود خدای تعالی ماهیّت ندارد، از جهت آن که در ذات خدای تعالی به هیچ نوع کثرت نیست، خدای تعالی وجود مجرّد است و وحدت صرف است. و بعضی گفته‌اند که وجود خدای تعالی عین حقیقت اوست. و بعضی گفته‌اند که وجود خدای تعالی غیرحقیقت اوست، از جهت آن که وجود خدای تعالی معلوم بشر است، و حقیقت خدای تعالی معلوم بشر نیست. پس حقیقت او غیر وجود او باشد. امّا در موجودات ممکن جمله اتّفاق کرده‌اند که جمله ماهیّات دارند، و ماهیّات حقایق موجودات‌اند، و غیر موجودات‌اند. و اسامی چیزها اسامی آن حقایق‌اند، هم‌چون اسم عالم. و اسم آسمان، و اسم زمین، و اسم انسان و مانند این، جمله اسامی آن حقایق‌اند، یعنی اسامی ماهیّات‌اند، از جهت آن که عالم را وصف می‌تواند کرد به صفت وجود و به صفت عدم. پس عالم باید که اسم چیزی باشد که آن چیز غیر وجود و غیر عدم بود، و آن ماهیّت است. «هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً» دلیل این تقریر است.

(۵) ای درویش! ماهیّات جمله پاک و مجرّداند؛ و جمله ساده و بی‌نقش‌اند، و جمله مستعدّ کمال خوداند. عالم ماهیّات عالمی بغایت خوش است و بی‌زحمت است، و عالم وجود عالمی بغایت ناخوش است و پر زحمت است. عالم ماهیّات نمودار بهشت است، و یا خود بهشت است، از جهت آن که در آن عالم تفرقه و پراکندگی نیست. و رنج و بیماری نیست، و خوف و حزن نیست، و خستگی و ملالت نیست، و پیری و مرگ نیست، و از

تغییر و تبدیل ایمن‌اند، و هیچ نعمتی برابر امن نیست. اصل موجودات ماهیّات‌اند؛ این وجود خارجی صفتی است از صفات ماهیّات . سخن دراز شد و از مقصود دور افتادم.

فصل دوّم

در بیان استعداد ماهیات

۵

(۶) بدان که ماهیّات غیر آدمیان هر یکی استعداد کاری دارند. چون در خارج موجود می‌شوند، هر یک به کار خود مشغول می‌شوند، و هر یک نقش خود را قبول می‌کنند. و هر یک کار خود می‌توانند کرد، و هیچ یک کار یکدیگر نمی‌توانند کرد. و ماهیّات آدمیان هر یک استعداد کارها دارند، و هر یک استعداد نقش‌ها دارند. چون در خارج موجود می‌شوند، هر یک به واسطهٔ پدر و مادر و به واسطهٔ هم‌صحبتان نقشی قبول می‌کنند و به کاری مشغول می‌شوند: «کلّ مولود یولد علی فطرته فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه.» و آدمیان که بعضی زیرک و بعضی احمق و بعضی سعید و بعضی شقی و بعضی عالی همّت، و بعضی خسیس همّت، و بعضی با دولت، و بعضی با محنت، و بعضی سخی، و بعضی بخیل، و بعضی توانگر، و بعضی درویش می‌افتند، این‌ها نه از ماهیّات‌اند. و این‌ها و مانند این‌ها اثر ازمنه اربعه‌اند، و از اتفاقات حسنه و از اتفاقات سیئه‌اند. و ماهیّات تا مادام که در خارج وجود ندارند، جمله کلّی، وجمله مطلق‌اند، و جمله مجرّداند از لواحق. و چون در خارج موجود می‌شوند، جمله مقیّد و جمله بالواحق‌اند؛ و کلّی را در خارج وجود نباشد الا در وجود جزوی. و ماهیّات پیش از وجود خارجی و بعد از وجود خارجی معلوم خدای‌اند، و خدای تعالی بر جمله محیط است. پیش از وجود جمله را می‌داند، و می‌داند که چون موجود شوند از هر یکی چه کار آید. و چون موجود شدند، آن‌چه در ایشان دانسته است می‌بینند.

۱۰ ۱۵ ۲۰

فصل سوّم

در بیان اقسام موجود و اقسام معدوم

۲۵

(۷) بدان که موجودات چهار قسم است: موجود ذهنی، و موجود خارجی، و موجود لفظی، و موجود کتابتی. و چون موجود چهار قسم آمد، معدوم هم چهار قسم باشد، از جهت آن‌که معدوم در مقابله موجود است. چون اقسام موجود و اقسام معدوم را

دانستی، اکنون بدان که موجود ذهنی و موجود علمی هر دو یکی‌اند، امّا در حقّ آدمیان موجود ذهنی می‌گویند، و در حقّ خدای تعالی موجود علمی می‌خوانند. در موجود ذهنی احاطت علمی است، و در موجود خارجی احاطت غیبی است؛ در موجود ذهنی علم الیقین است، در موجود خارجی عین‌الیقین است.

۵ (۸) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که ماهیّات موجودات جمله به یک‌بار در عالم جبروت بالقوّة موجوداند به طریق کلّی، و جمله شیء‌اند، و جمله معلوم خدای تعالی‌اند. همیشه بر یک حال‌اند، و هرگز از حال خود نگشتند و نخواهند گشت. بنابرین بعضی گفته‌اند که خدای تعالی عالم است به ماهیّات موجودات که کلّیّات‌اند، امّا عالم نیست به موجودات از جهت آن‌که موجودات خارجی بر یک حال نیستند، از حال ۱۰ به حال می‌گردند. و چون معلوم بگردد، علم هم بگردد، و هر چه بگردد حادث باشد، و ذات و صفات خدای تعالی قدیم است.

(۹) جواب. بدان که خدای تعالی عالم است به جزئیات و کلّیّات. «و ما یخفی علی الله من شیء فی الارض و لا فی السماء»؛ «یعلم خائنة الاعین و ما تخفی الصدور»؛ «لایعزب عنه مثقال ذرة فی السموات و لا فی‌الارض.» امّا خدای تعالی عالم بالذّات است؛ نه عالم ۱۵ بالعلم است. از گشتن معلوم گشتن علم لازم آید، امّا از گشتن معلوم گشتن ذات لازم نیاید. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر ازین بگویم.

فصل چهارم

در بیان صفات خدای تعالی

۲۰ (۱۰) بدان که خدای تعالی، که مبدأ اوّل است، احد حقیق است، از جهت آن که در ذات وی به هیچ نوع کثرت نیست، ذات مجرّد است، و وحدت صرف است. پس اگر خدای تعالی حیّ بالحیوة، و عالم بالعلم، و مرید بالارادة، و قادر بالقدرة، و سمیع بالسمع، و بصیر بالبصر، و متکلّم بالکلام باشد، در ذات وی کثرت لازم آید؛ و به اتّفاق در ذات وی کثرت نیست. پس عالم بالعلم. و قادر بالقدرة، و مانند این نباشد. و به اتّفاق خدای ۲۵ را معلومات و مقدورات و مرادات و مانند این حاصل است، و به غیر ذات چیزی دیگر نیست. پس به ضرورت دانستیم که خدای تعالی حیّ بالذات، و عالم بالذات، و مرید بالذات، و قادر بالذات، و سمیع بالذات، و بصیر بالذات، و متکلّم بالذات است. امّا جوهر

اوّل حیّ بالحیوة، و عالم بالعلم، و مرید بالارادة. و قادر بالقدرة. و سمیع بالسمع، و بصیر بالبصر، و متکلّم بالکلام است.

(۱۱) ای درویش! تمامت موجودات مظاهر صفات خدای‌اند. جوهر اوّل مظهر صفات ذات خدای است، هم‌چون حیات، و علم، و قدرت، و ارادت. و سمع، و بصر، و کلام. عقول، و نفوس و طبایع، و افلاک، و انجم، و عناصر مظاهر صفات افعال‌اند، ۵
هم‌چون ایجاد و اعدام، و احیا و اماتت. و اعزاز، و اذلال، و قبض، و بسط، و مانند این.

(۱۲) ای درویش! صفات ذات هفت بیش نیست، امّا صفات افعال بسیاراند. چند نوبت گفته شد که نزول در مفردات است و عروج در مرکّبات. جوهر اوّل مظهر صفات ذات است. و مفردات مظهر صفات افعال آمدند. نزول تمام شد، و عروج هم در مقابلهٔ نزول باشد: معادن و نباتات و حیوانات مظاهر صفات افعال‌اند. و انسان کامل مظهر ۱۰
صفات ذات است. عروج تمام شد. نزول در مفردات، و عروج در مرکّبات است. مرکّبات چون به جایی برسند که مظهر صفات ذات شوند، عروج تمام شود، از جهت آن‌که چون مظهر صفات ذات شدند، به جوهر اوّل رسیدند و دایره تمام کردند. دایره چون به اوّل خود رسید، تمام شد، و عروج تمام گشت.

(۱۳) ای درویش! این نزول و عروج می‌بایست تا تمامت صفات و اسامی خدای ۱۵
ظاهر شوند، و تمامت افعال و حکمت‌های خدا پیدا آیند، از جهت آن که افعالی که از مفردات ظاهر می‌شوند، از مرکّبات ظاهر نمی‌شوند، و افعالی که از مرکّبات پیدا می‌آیند، از مفردات پیدا نمی‌آیند: «ولله جنود السموات والارض»؛ و حکمت‌هایی که در خزاین مفردات مخزون‌اند، در خزاین مرکّبات نیستند؛ و حکمت‌هایی که در خزاین مرکّبات مخزون‌اند، در خزاین مفردات نیستند: «ولله خزاین السموات والارض». ۲۰

(۱۴) ای درویش! در آن وقت که در خدمت شیخ‌المشایخ شیخ سعدالدین حموی بودم و در سایهٔ تربیت وی می‌باشیدم، شیخ فرمود که جوهر اوّل مظهر صفات خدای است. و شیخ این مقدار پیش نفرموده است، و مرا عجب می‌آمد و به دشواری قبول می‌کردم، و این ساعت معلوم شد که افراد موجودات جمله به یک‌بار مظاهر صفات خدای‌اند. و آن عزیز دیگر گفته است که اگرچه خدای تعالی آفریدگار موجودات است، ۲۵
امّا بعضی چیزها چنان است، که به سعی آدمی تمام می‌شود تا دست آدمی پای در میان نمی‌آرد، و بعضی چیزها در وجود نمی‌آیند. اگرچه این سخن را فهم می‌کردیم، امّا

می‌پنداشتیم که مگر آدمی است که این‌چنین است، و اکنون به یقین دانستیم که هر فردی از افراد موجودات این‌چنین است، هر یک کاری دارند، و هر یک کار خود می‌کنند. «لایعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یومرون». و هر یک کار خود می‌توانند کرد، و هیچ‌یک کار یکدیگر نمی‌توانند کرد: «و ما منّا الا له مقام معلوم». و این همه می‌بایست تا تمامت صفات خدای تعالی ظاهر شوند. و حکمت‌های خدای تمام پیدا آیند. «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق». می‌خواستم که معرفت ذات و صفات خدای و بحث ملک و ملکوت و جبروت درین رساله تمام کنم، نتوانستم کرد. باشد که درین رساله که می‌آید تمام کنم. والحمد لله رب العالمین.

تمام شد رسالهٔ دوّم از جلد دوّم

۵

رسالهٔ سوّم در بیان مبدأ اوّل و در بیان عالم جبروت و عالم ملکوت و عالم ملک (تقریر مفصل رسالهٔ سیزدهم).

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، بدان که عالم ملک عالم اضداد است، و عالم ملکوت عالم ترتیب است، و عالم جبروت وحدت است با کثرت و عالم بی‌نام و نشان است، و ذات خدا وحدت صرف است. «قل هو الله احد» و «الٰهکم اله واحد». در عالم جبروت موجودات جمله به ۵ یک‌بار بالقوّة موجوداند به طریق کلّی، امّا نام و نشان ندارند، و شکل و صورت ندارند. پس عالم جبروت همه دارد و هیچ ندارد از آن روی که صلاحیّت همه دارد، همه دارد؛ و از آن روی که هیچ حاصل نیستند، هیچ ندارد. آن موجودات بالقوّة چون به عالم ملکوت رسیدند، مراتب پیدا آمد و نام و نشان ظاهر شد؛ و چون به عالم ملک رسیدند، شکل و صورت پیدا آمد و اضداد ظاهر شد. ۱۰

(۲) ای درویش! در عالم جبروت شهد و حنظل یک طعم دارند، تریاق و زهر در یک ظرف پرورش می‌یابند، باز و مرغ با هم زندگانی می‌کنند، گرگ و گوسفند با هم می‌باشند، و روز و شب یک رنگ دارند، ازل و ابد هم خانه‌اند، نمرود با ابراهیم به صلح است، فرعون را با موسی جنگ نیست.

نظم ۱۵

چه به بی‌رنگی رسی کان داشتی   موسی و فرعون دارند آشتی

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد   موسی با موسی در جنگ شد

فصل اوّل

در بیان آن که ملک نمودار ملکوت است و ملکوت نمودار جبروت

۵ (۳) بدان که ملک نمودار ملکوت است و ملکوت نمودار جبروت است، تا از ملک استدلال کنند به ملکوت، و از ملکوت استدلال کنند به جبروت. و اگر گویند که ملک آیینهٔ ملکوت است، و ملکوت آیینهٔ جبروت است، هم راست باشد، از جهت آن که جبروت در ملکوت جمال خود را می‌بینند، و ملکوت در ملک هم جمال خود را می‌بینند، از جهت آن که هر چیز که در جبروت پوشیده و مجمل بودند، در ملکوت مفصل گشتند ۱۰ و در ملکوت ظاهر شدند. و ازین جهت جبروت را لیلة القدر و لیلة الجمعة می‌گویند، و ملک را یوم القیامة و یوم الجمعة و یوم‌البعث می‌خوانند: «فهذا یوم البعث و لکنّکم کنتم لا تعلمون.» سخن امام جعفر صادق است ــ علیه السلام: «انّ الله تعالی خلق الملک علی مثال ملکوته و اسّس ملکوته علی مثال جبروته لیستدلّ بملکه علی ملکوته و بملکوته علی جبروته».

۱۵ (۴) ای درویش! تقدیر موجودات جمله در عالم جبروت کردند، و کمّیت و کیفیّت هر چیز در عالم جبروت معیّن گردانیدند: «و کلّ شیء عنده بمقدار». آن جمله که در عالم جبروت مقدّر و معیّن گردانیده بودند، مجمل و پوشیده بودند، اکنون در عالم ملکوت و عالم ملک مفصل گشتند و ظاهر شدند، و از عالم اجمال به عالم تفصیل آمدند، و از عالم قوّت به عالم فعل رسیدند.

۲۰

فصل دوّم

در بیان روابط این عالم‌ها با یکدیگر

(۵) ای درویش! اگر کسی سؤال کند که ذات خدا را که مبدأ اوّل است، و عالم جبروت را که عالم ماهیّات است، و عالم ملکوت را که عالم معقولات است، و عالم ملک ۲۵ را که عالم محسوسات است با یکدیگر چون می‌باید دانست. جواب این سؤال به غایت مشکل است، امّا جواب می‌باید گفت. و اگر می‌خواهی که بدانی که مشکل است، اشارتی بکنم. نامحدود و نامتناهی را موجود دانستن، و چیزی دیگر را هم با او موجود

دانستن، و هر دو را موجود گفتن، چنان که نامحدود و نامتناهی را حدّ و نهایت نیست، و جهت و تجزی، و تقسیم نیست، و خرق و التیام لازم نیاید به غایت مشکل است.

(۶) جواب. ای درویش! این‌چنین نتوان گفتن که ذات خدای تعالی بالای همه است، باز در زیر آن عالم جبروت است، باز در زیر آن عالم ملکوت است، باز در زیر آن عالم ملک است، از جهت آن که این‌چنین جمله محدود و متناهی باشند، و جهت پیدا آید. ۵ چون به یقین دانستی که این‌چنین نمی‌شاید، و طریق دیگر نیست الا آن که با هم باشند، که در معیّت حدّ و نهایت لازم نیاید و جهت نباشد، از جهت آن که معیّت به چند گونه باشد. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر ازین بگویم که دانستن این سخن از مهمّات است.

۱۰

فصل سوّم

در بیان خاک و آب و هوا و آتش

(۷) بدان که خاک غلیظ است، و آب لطیف است، و هوا از آب لطیف‌تر است، و آتش از هوا لطیف‌تر است. و هر کدام لطیف‌تر است، مکان وی در عالم بالاتر است.

۱۵ (۸) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که این هر چهار چیز به سبب لطافت و کثافت هر یکی در عالم مکانی دارند، و در یکدیگر هم مکانی دارند، و مثلاً اگر طشتی را پر از خاک کنند، چنان که در آن طشت هیچ چیزی دیگر را از خاک جایی نباشد، در میان آن خاک آب را مکانی هست که در آن مکان خاک نمی‌تواند بودن، آب می‌تواند بودن؛ و در میان آن آب هوا را مکانی هست که در آن مکان آب نمی‌تواند ۲۰ بودن، هوا می‌تواند بودن؛ و در میان آن هوا آتش را مکانی هست که در آن مکان هوا نمی‌تواند بودن، آتش می‌تواند بودن، از جهت آن که هر چیز که لطیف‌تر است، مکان وی دورتر است، و نفوذ وی زیاده است، و شمول و احاطت وی بیشتر است. و هیچ ذرّه‌ئی از ذرّات آن خاک نیست که در طشت است آب به ذات با آن نیست و بر آن محیط نیست. و هیچ ذرّه‌ئی از ذرّات آن آب و خاک نیست که هوا به ذات با آن نیست و بر آن محیط ۲۵ نیست. و هیچ ذرّه‌ای از ذرّات آن آب و هوا و آب و خاک نیست که آتش به ذات با آن نیست و بر آن محیط نیست. و اگرنه چنین بودی، مزاج هرگز پیدا نیامدی، و نبات نروییدی. و اگر هر چهار با هم‌اند، و محیط یکدیگراند، امّا هر یکی در مکان خوداند، و

کثیف به مکان لطیف نمی‌تواند رسیدن، و در مکان لطیف نمی‌تواند بودن. و اگر می‌خواهی که به یقین بدانی که با هم‌اند، و هر یکی در مکان خوداند، بدان که اگر کسی دست در آتش کند، دست را سوزد، امّا ترّ نکند؛ و اگر کسی دست در آب کند، دست را ترّ کند، امّا نسوزد. و اگر کسی دست در آب جوشان کند، دست را هم بسوزد و هم ترّ کند.
۵ معلوم شد که آب و آتش با هم‌اند، و ترا بیقین معلوم است که آب و آتش در یک مکان و در یک زمان نتواند بودن. پس آب در مکان خود باشد، و آتش در مکان خود بود. و این از لطافت و کثافت می‌آید.

(۹) ای درویش! روشن‌تر ازین بگویم. بدان که اگر شمعی در خانهٔ تاریک آرند، و خانه به شعاع شمع روشن شود، و شعاع شمع همه جای هوای خانه را بگیرد؛ جای هوای ۱۰ آن خانه تنگ نشود، و حاجت به آن نباشد، که بعضی از هوای آن خانه بیرون رود تا شعاع شمع راه یابد و تمام خانه را روشن کند، از جهت آن که مکان نور دیگر است و مکان هوا دیگر، نور در مکان خود است، و هوا در مکان خود است. در آن مکان که نور است، هوا بر آن مکان نمی‌تواند رسیدن، و در آن مکان نمی‌تواند بودن. پس نور هوا را خرق نمی‌کند، و جای هوا تنگ نمی‌کند؛ و هوا نور را خرق نمی‌کند، و جای نور تنگ ۱۵ نمی‌کند؛ هر یک در مکان خود باشند. و اگر ده شمع دیگر در همین خانه آرند، و خانه به غایت روشن شود، هوای آن خانه همچنان به جای خود بود و به حال خود ماند، و به واسطهٔ شعاع شمع از جای خود نجنبد.

(۱۰) ای درویش! اگر می‌خواهی که بدانی که از مکانی به مکانی چند تفاوت است، بدان که بعضی در مکان خاک سفر می‌کنند، و بعضی در مکان هوا سفر می‌کنند، و بعضی ۲۰ در مکان نور سفر می‌کنند. آن که در مکان خاک سفر می‌کند؛ غایتش آن باشد که در روزی ده فرسنگ یا بیست فرسنگ سفر کند؛ و آن که در مکان هوا سفر می‌کند، در روزی پانصد فرسنگ یا هزار فرسنگ سفر می‌کند؛ و آن که در مکان نور سفر می‌کند، در یک لحظه از مشرق تا به مغرب می‌رود، و از مغرب باز به مشرق می‌آید، و در یک لحظه از فرش به عرش می‌رود و باز می‌آید. تا سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم!

۲۵ (۱۱) ای درویش! این تقریرها که کرده شد نظیر سخن ما نیست، از جهت آن که خاک، و آب، و هوا، و آتش هر چهار جسم‌اند، و در مکان و در جهت‌اند، و محدود و متناهی‌اند، و قابل تجزی و تقسیم، و قابل خرق و التیام‌اند، و سخن ما در ذات خدا، و

عالم جبروت، و عالم ملکوت است. که جسم نیستند، و در مکان و در جهت نیستند، و قابل تجزی و تقسیم نیستند، و قابل خرق و التیام نیستند، امّا این سخن‌ها از جهت تقرّب فهم را گفته شد. تا تو با این سخن‌ها آشنا شوی، نظیری دیگر نزدیک‌تر ازین بگویم.

فصل چهارم ۵

در بیان روح و جسم آدمی

(۱۲) بدان که روح آدمی به ذات با جسم آدمی است، هیچ ذرّه‌ئی از ذرّات جسم نیست که روح به ذات با آن نیست. و بر آن محیط نیست، و با آن که چنین است. جسم در مکان خود است، و روح در مکان خود است؛ و جسم به مقام روح نمی‌تواند رسید، و در مقام روح نمی‌تواند بود. اگر از جسم عضوی جدا کنند، روح در مقام خود است و به ۱۰ حال خود است؛ و اگر عضوی دیگر جدا کنند، همچنان روح در مقام خود است و به حال خود است. تا سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم: اگر جسم را ذرّه ذرّه کنند، در روح هیچ تفاوت نکند، و هیچ آسیبی به روح نرسد، از جهت آن که جسم، و افعال جسم، و آلت جسمانی به مقام روح نمی‌تواند رسید.

(۱۳) ای درویش! روح با جسم است، نه در جسم است. حلولی از اینجا غلط کرد، ۱۵ و سرگردان شد، و ندانست که خدا با همه است، نه در همه است. و فرق بسیار است میان آن که با همه باشد، یا در همه باشد. و این به سبب لطافت روح و کثافت جسم است. و در جمله لطیف‌ها و کثیف‌ها هم‌چنین می‌دان: کثیف به مقام لطیف نمی‌تواند رسید، و در مقام لطیف نمی‌تواند بود؛ و لطیف مراتب دارد؛ هر چند لطیف‌تر بود، نفوذ و احاطت وی بیشتر بود. ۲۰

فصل پنجم

در بیان آن که خدا به ذات با همه چیز است

(۱۴) ای درویش! این همه از جهت آن تقریر کردم تا این سخن که خواهم گفت دریابی. بدان که لطافت عالم ملک هیچ نسبتی ندارد به لطافت عالم ملکوت، و عالم ۲۵ ملکوت به غایت لطیف است. و لطافت عالم ملکوت هیچ نسبتی ندارد به لطافت عالم جبروت به غایت لطیف لطیف است. و لطافت عالم جبروت هیچ نسبتی ندارد به لطافت

ذات خدای تعالی، و ذات خدای تعالی بغایت لطیف لطیف است، لطافت بی‌نهایت است، و بیرون از حدّ وصف و فهم است.

(۱۵) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که هیچ ذرّه‌ئی از ذرّات عالم ملک نیست که عالم ملکوت به ذات با آن نیست، و بر آن محیط نیست؛ و هیچ ذرّه‌ای از ذرّات عالم ملک و عالم ملکوت نیست که عالم جبروت به ذات با آن نیست، و بر آن محیط نیست؛ و هیچ ذرّه‌ئی از ذرّات عالم ملک و عالم ملکوت و عالم جبروت نیست که خدای تعالی به ذات با آن نیست، و بر آن محیط نیست، و از آن آگاه نیست: «الا انّهم فی مریة من لقاء ربّهم الا انّه بکلّ شیء محیط». هم به ذات محیط است و هم به علم محیط است و «انّ الله قد احاط بکلّ شیء علماً.»

(۱۶) ای درویش! احاطت جسمی دیگر است. و احاطت روحی دیگر است؛ و احاطت جسمی احاطت مجازی است، و احاطت روحی احاطت حقیق است. احاطت جسمی هم‌چون احاطت افلاک‌است مر یکدیگر را، و احاطت روحی هم‌چون احاطت روح آدمی است مر جسم خود را، هیچ ذرّه‌ئی از ذرّات جسم نیست که روح به ذات با آن نیست، و بر آن محیط نیست.

(۱۷) تا سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم، غرض ما ازین سخن‌ها آن بود که تورا به یقین معلوم شود که خدای تعالی به ذات با همه است. و از همه آگاه است، هیچ ذرّه‌ئی از ذرات عالم ملک، و عالم ملکوت، و عالم جبروت نیست که خدای تعالی به ذات با آن نیست، و بر آن محیط نیست، و از آن آگاه نیست. این است معنی «و هو اللطیف الخبیر.» با این یک کلمه می‌بایست که جمله اهل عالم به محمّد ایمان آوردندی، امّا از آن ایمان نیاوردند، که معنی «و هو اللطیف الخبیر» در نیافتند. پیدا باشد که در عالم چند کس معنی «و هو اللطیف الخبیر» دریافته باشند.

(۱۸) ای درویش! لطیف مطلق محیط مطلق باشد، و محیط مطلق خبیر مطلق بود، یعنی لطیف حقیق محیط حقیق باشد، و محیط حقیق خبیر حقیق بود، از جهت آن که هر چند لطافت زیاده بود، احاطت بیشتر باشد. و اگر کسی این معنی را درنیافته باشد، ازین آیت چه فهم کند: «و هو معکم أین‌ما کنتم والله بما تعملون بصیر»، و ازین حدیث چه معلوم کند که «کنت له سمعاً و بصراً و یداً و لساناً بی یسمع و بی‌یبصر و بی‌یبطش و بی‌ینطق».

(۱۹) ای درویش! حضرت عزت تمامت مخلوقات به غایت نزدیک است، و از تو به

تو نزدیک‌تر است: «و نحن أقرب إلیه من حبل الورید». و در قرآن و احادیث مانند این بسیار است، امّا چه فایده که فهم کنند که آن سخت اندک‌اند: «و قلیل من عبادی الشکور.» شکر نعمت بعد از دریافت بود. لاجرم چون دریابندگان اندک‌اند، شکرکنندگان هم اندک‌اند. پس مردم بغایت دور دور دور مانده‌اند. و از خدا بی‌بهره و بی‌نصیب افتاده‌اند. از مردم عجب نیست، که مردم بیشتر نادان و غافل افتاده‌اند. ۵ «اولئک کالانعام بل هم اضلّ اولئک هم الغافلون»، امّا از سالکان عجب می‌آید که سالکان عالم ملکوت را از خود بغایت دور تصوّر کرده‌اند، و عالم جبروت را بغایت دور دور تصوّر کرده‌اند، و خدا را تعالی و تقدّس بغایت دور دور معلوم کرده‌اند، و همه روزه فریاد می‌کنند و می‌گویند که خدای را می‌طلبیم و نمی‌یابیم. و نمی‌دانند که خدای حاضر است همه جای و همه وقت، و حاجت به طلب کردن نیست. شیخ اوحدی فرماید: ۱۰

در دیدهٔ دیده‌ام تویی بینایی در لفظ و عبارتم تویی گویایی
اندر قدمم راه تویی پیمایی ای من تو شده تو من چه می‌فرمایی؟

قال سیّد الطایفة شیخ جنید ــ قدسی‌الله روحه العزیز: «و اراض تخلوا منک حتّی تعالوا یطلبونک فی‌السماء تراهم ینظرون الیک و هم لایبصرون من العماء.» ۱۵

بیت

کدامین زمین است خالی ازو که در آسمانش کنم جست‌وجو
همی بیند او را زما سر بسر ز کوری نبینیم ما روی او

(۲۰) ای درویش! ملک با توست، و ملکوت با توست، و جبروت با توست، و خدای تعالی و تقدس با توست، و از تو به تو نزدیک‌تر است، امّا تو آن چشم نداری که ۲۰ جمال خدای ببینی، و آن گوش نداری که سخن خدای بشنوی.

رباعی

کو دل که بداند نفسی اسرارش؟ کو گوش که بشنود دمی گفتارش؟
معشوقه جمال می‌نماید شب و روز کو دیده که تا برخورد از دیدارش؟

کار سالکان آن است که خود را تمام کنند، و مراتب خود را ظاهر گردانند، تا نور ۲۵ خدای ظاهر شود، و آن چشم و آن گوش پیدا آید، تا جمال خدای را ببیند، و سخن خدای بشنود.

رباعی

ای در طلب گره گشایی مرده با وصل بزاده وز جدایی مرده
ای بر لب بحر تشنه در خاک شده وی بر سر گنج وز گدایی مرده

ر. ک. رباعیّات مولانا جلال‌الدین، چاپ اصفهان، شماره ۱۶۱۹.

۵ (۲۱) ای درویش! خدا از بعضی دور و به بعضی نزدیک نیست، خدای با همه است، اعلی علیّین و اسفل سافلین عالم در قرب و بعد برابراند؛ قرب و بعد نسبت به علم و جهل ما گفته‌اند.

بیت

۱۰ **قرب حقّ بالا نه پستی رفتن است قرب حقّ از جنس هستی رستن است**

یعنی هر که عالم‌تر است، نزدیک‌تر است. و اگر نه هیچ ذرّه‌ئی از ذرّات عالم نیست که خدا به ذات با آن نیست، و بر آن محیط نیست، و از آن آگاه نیست، و از آن مرتبه گویا نیست. خدا به همه زبان‌ها گویاست: به زبان آدمیان گویاست. اگرچه آدمیان نمی‌دانند که، که می‌گوید و چه می‌گوید؛ و به زبان مرغان و جانوران گویاست، اگرچه مرغان و ۱۵ جانوران نمی‌دانند که، که می‌گوید و چه می‌گوید.

(۲۲) ای درویش! اعضای آدمی با آدمی سخن می‌گوید، و از عطا یا از بلا خبر می‌دهد. خدای است که با بنده سخن می‌گوید، و اگرنه، اعضا و افعال آدمی چه دانند که فردا چه خواهد بود؟ خواب راست و اندیشهٔ صواب خدای است که با بنده سخن می‌گوید.

۲۰ (۲۳) ای درویش! اگرچه خدا از همه جای گویاست، و با همه حاضر است، امّا کار شنوندگان دارند که سخن خدای را از همه جای می‌شنوند، و کار بینندگان دارند که جمال خدای از همه جای می‌بینند.

بیت

۲۵ **ای با همه در حدیث و گوش همه کرّ وی با همه در حضور و چشم همه کور**

(۲۴) درویشی ازین بیچاره سؤال کرد که این‌چنین که شما می‌گویید که خدای به ذات با همه است، و هیچ ذرّه‌ئی از ذرّات موجودات نیست که خدای عزّ وجلّ به ذات با

آن نیست، و بر آن محیط نیست، و از آن آگاه نیست، پس اگر چنین است، خدای را صفات هم‌چون حیات، و علم، و سمع، و بصر نباشد، از جهت آن که ما را به یقین معلوم است که جماد حیات ندارد، و چون حیات ندارد، صفاتی که به حیات مشروط است، هم نباشد. پس خدای عزّ و جلّ با جماد نباشد، و اگر باشد، خدای را این صفات نباشد.

(۲۵) جواب. ای درویش! ما نگفتیم که هر فردی از افراد موجودات مظهر جمله صفات خدای است، تا وی را این سؤال رسد که می‌گوید که جماد حیات ندارد، و سمع، و بصر ندارد، پس خدای را این صفات نباشد. ما می‌گوییم که خدای ــ عزّ وجلّ ــ با همه است، هیچ ذره‌ئی از ذرّات موجودات نیست که خدای ــ عزّ وجلّ ــ به ذات با آن نیست، و افراد موجودات جمله به یک‌بار مظاهر صفات خدای‌اند. امّا لازم نیست که هر فردی از افراد موجودات مظهر جمله صفات خدای باشند. و این خود امکان ندارد که باشد که همه از همه ظاهر شود. هر یک به قدر استعداد خود مظهر چیزی باشند، و حیوانات هر یک مظهر چیزی باشند، از جهت آن که هر یک استعداد چیزی دارند، و به قدر استعداد هر یک مظهر چیزی‌اند. و صفات، و افعال، و حکمت‌های خدای ازین جمله ظاهر شدند. پس اگر جماد را حیاتی نباشد، لازم نیست که خدای را حیات نباشد. و اگر چیزی دیگر را سمع و بصر نباشد. لازم نیاید که خدای را سمع و بصر نباشد.

(۲۶) ای درویش! اگر دست آدمی را بصر نباشد، لازم نیاید که آدمی را بصر نباشد. عضوی دیگر مظهر بینایی باشد، و دست مظهر چیزی دیگر باشد. جواب سؤال تو تمام شد، چیزی دیگر هم بگویم.

(۲۷) ای درویش! آن که گفتی که جماد حیات ندارد، نه نیک گفتی، از جهت آن که جماد حیات دارد، اگر حیاتش نباشد، جماد هم نباشد، امّا روح مراتب دارد، و در هر مرتبه‌ئی نامی دارد، روح جمادی، و روح نباتی، و روح حیوانی هر یک به قدر استعداد خود از روح برخوردار‌اند. و این‌چنین می‌بایست که بودی. اگر چنان بودی که افراد موجودات را جمله یک استعداد بودی، صفات و اسامی، و افعال، و حکمت‌های خدای ــ عزّ وجلّ ــ تمام ظاهر نشدندی، و نظام عالم نبودی، از جهت آن که آن‌چه از مفردات ظاهر شوند، از مرکبّات ظاهر نشوند؛ و آنچه از مرکّبات ظاهر شوند، از مفردات ظاهر نشوند؛ و در جمله چیزها هم چنین می‌دان.

فصل ششم

در بیان نصیحت

(۲۸) ای درویش! هر بزرگی که تو را نصیحت کند، باید که قبول کنی، و از خدای بشنوی، و هر که فروتر باشد، باید که از وی نصیحت دریغ نداری، که نصیحت قبول کردن از بالا، و نصیحت کردن بفرود خود، کاری مبارک است، و فواید بسیار دارد. هر که نصیحت بزرگان قبول می‌کند، علامت نیک‌بختی است، و هر که نصیحت بزرگان قبول نمی‌کند، علامت بدبختی است. و دیگر باید که صحبت بانیکان و صالحان داری، و از صحبت بدان و فاسقان دور باشی، که صحبت نیکان خاصیّت‌های عظیم و اثرهای قوی دارد.

(۲۹) ای درویش! این همه ریاضات و مجاهدات، و این همه آداب و شرایط بی‌شمار که در میان صوفیان است، از جهت آن است که تا سالک شایستهٔ صحبت دانا گردد. سالک چون شایستهٔ صحبت دانا گشت، کار سالک تمام شد. و دیگر باید که متحمّل، و صابر، و شاکر باشی، که از تحمّل هیچ کس زیان نکند، بلکه همه کس سود کنند. و چون تحمّل کنی، و جواب کسی نگویی، و انتقام کسی نکنی، خدا جواب آن کس بگوید، و انتقام آن کس بکند، چنان که تو در میان نباشی. و صبر کردن کار عاقلان است. از جهت آن که عاقلان می‌دانند که هیچ کس را معلوم نیست که ساعتی دیگر چه خواهد بود، که ساعت دیگر این‌چنین نماند. و هیچ کس را معلوم نیست که به آمد وی در چیست، باشد که درین است که پیش آمده است. و شکر کردن نعمت را زیادت کند، و دل را روشن گرداند، و جمعیت و فراغت آرد. و بی‌شکری و ناسپاسی دل را تاریک گرداند، و تفرقه و پراکندگی آرد. والحمدالله ربّ العالمین.

تمام شد رسالهٔ سوّم از جلد دوّم



رساله در بیان لوح محفوظ و کتاب خدای و دوات و قلم (تقریر مختلف رسالهٔ چهاردهم).

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان — کثّرهم الله — ازین بیچاره درخواست کردند که می‌باید که در بیان لوح محفوظ و کتاب خدا، و دوات و قلم رساله‌ئی جمع کنید، درخواست ایشان را اجابت کردم ۵ و از خدای تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد: «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

فصل اوّل

در بیان عالم جبروت ۱۰

(۲) بدان — اعزّک الله فی‌الدارین — که عالم جبروت هم لوح محفوظ، و هم کتاب خدای، و هم دوات است، از جهت آن که عالم جبروت دو روی دارد، یکی روی در خدا دارد، و یکی روی در ملک و ملکوت دارد؛ و آن روی که در خدای دارد، لوح محفوظ می‌گویند، و کتاب خدای می‌خوانند، از جهت آن که هر چیز که بود، و هست، و خواهد بود، جمله به یک‌بار در عالم جبروت نوشته است. «ولا رطب و لا یابس الا فی کتاب ۱۵ مبین». پس عالم جبروت لوح محفوظ و کتاب خدای باشد. و این روی را که در ملک و

ملکوت دارد دوات می‌گویند، از جهت آن که مفردات و مرکّبات عالم جمله از عالم جبروت پیدا آمدند، و ظاهر و مفصّل گشتند؛ تا در عالم جبروت بودند، جمله پوشیده و مجمل بودند. پس عالم جبروت دوات باشد.

(۳) چون لوح محفوظ و کتاب خدای و دوات را دانستی، اکنون بدان که جوهر اوّل قلم خدای است، از جهت آن که به جوهر اوّل خطاب آمد که «ازین دوات بنویس!» در یک طرفةالعین بنوشت تا مفردات عالم موجود گشتند، و از عالم قوّت به عالم فعل آمدند، و از عالم اجمال به عالم تفصیل رسیدند. و مفردات عالم عقول و نفوس و طبایع و افلاک و انجم و عناصراند. چون مفردات بنوشت قلم خشک گشت. «فرغ الربّ من الخلق والخلق والرزق والاجل.» قلم مفردات خشک شد، امّا مفردات دایم در کتاب‌اند و مرکّبات می‌نویسند. «نٓ والقلم و مایسطرون»: «نٓ» عالم جبروت است «و القلم» جوهر اوّل است و «ما یسطرون» مفردات عالم‌اند.

(۴) ای درویش! مفردات عالم هر یک کاری دارند، و دایم به کار خود مشغول‌اند، تا مرکّبات عالم از ایشان پیدا آمدند و می‌آیند. و مرکّبات عالم معادن، و نباتات، و حیوانات‌اند. موجودات عالم بیش ازین نیستند.

(۵) ای درویش! عالم جبروت کتاب خدای است، و عالم ملک و عالم ملکوت هم کتاب خدای است، امّا عالم جبروت کتاب مجمل است، و عالم ملک و عالم ملکوت کتاب مفصّل است. درین کتاب مفصّل مفردات عالم حروف تهجّی‌اند، و مرکّبات عالم کلمات‌اند. و ازینجاست که مفردات عالم بیست و هشت آمدند، و مرکّبات عالم سه آمدند، معدن، و نبات، و حیوان، از جهت آن که مفردات حروف تهجّی بیست‌وهشت‌اند، و مرکّبات سه‌اند، اسم، و فعل، و حرف.

فصل دوّم

در بیان مفردات و مرکبات

(۶) بدان که مفردات عالم هم لوح محفوظ، و هم کتاب، و هم دوات، و هم قلم‌اند، از جهت آن که مفردات هم دو روی دارند. یکی روی در عالم جبروت دارند. و یکی روی در مرکّبات دارند. آن روی را که در عالم جبروت دارند لوح محفوظ می‌گویند. و کتاب می‌خوانند، از جهت آن که هر چیز که در مرکّبات بود، و هست، و خواهد بود، آن جمله

را قلم اوّل از دوات اوّل برایشان نوشت. و این دومی را که در مرکّبات دارند، دوات می‌گویند، و کلام می‌خوانند؛ از جهت آن دوات می‌گویند، که مرکّبات عالم جمله از مفردات پیدا آمدند، و ظاهر و مفصّل گشتند؛ تا در مفردات بودند، جمله پوشیده و مجمل بودند، پس مفردات دوات باشند. و از جهت آن قلم می‌خوانند، که مفردات دایم در کتابت‌اند و مرکّبات می‌نویسند. قلم اوّل که مفردات نوشت، خشک گشت. این اقلام که مرکّبات می‌نویسد، خشک نشدند، و جمله دایم در کتابت‌اند. «قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربّی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربّی و لو جئنا بمثله مدداً.» ۵

(۷) ای درویش! قلم اوّل، که مفردات نوشت، و این اقلام که مرکّبات می‌نویسند، کتابت از کسی نیاموخته‌اند. کتابت با ذات ایشان همراه است. کمال مفردات مقارن ذات ایشان است به خلاف مرکّبات. ۱۰

فصل سوّم

در بیان نطفهٔ آدمی

(۸) بدان که گفته شد که هر چیز که در عالم کبیر اثبات کنند، باید که نمودار آن در عالم صغیر باشد، تا آن سخن راست بود، از جهت آن که عالم صغیر نسخه و نمودار عالم کبیر است، و هر چه در عالم کبیر هست، نمودار آن در عالم صغیر هست. ۱۵

(۹) ای درویش! نطفهٔ آدمی هم لوح محفوظ، و هم کتاب و هم دوات است، از جهت آن که نطفهٔ آدمی هم دو روی دارد، یکی روی در خدای دارد، و یکی روی در اعضای آدمی دارد. آن روی را که در خدای دارد، لوح محفوظ می‌گویند، و کتاب می‌خوانند، از جهت آن که هر چیز که در آدمی پیدا آمد، آن جمله در نطفهٔ وی نوشته بود. و این روی را که در اعضا دارد، دوات می‌گویند، از جهت آن که اعضای آدمی جمله از نطفهٔ آدمی پیدا آمدند، و ظاهر و مفصّل گشتند. تا مادام که در نطفه بودند، پوشیده و مجمل بودند. ۲۰

(۱۰) چون لوح و کتاب و دوات عالم صغیر را دانستی، اکنون بدان که طبیعت، که جوهر اوّل عالم صغیر است، قلم است، از جهت آن که به این طبیعت خطاب آمد که «ازین دوات بنویس!» بنوشت تا اعضای آدمی بیرونی و اندرونی موجود گشتند، و از قوّت به فعل آمدند، و از عالم اجمال به عالم تفصیل رسیدند. ۲۵

فصل چهارم

در بیان اعضای آدمی

(۱۱) بدان که اعضای آدمی هم لوح محفوظ، و هم کتاب، و هم دوات، و هم قلم است، از جهت آن که اعضای آدمی هم دو روی دارند. یکی روی در نطفه دارند، و یکی روی در افعال و کمال خود دارند. آن روی را که در نطفه دارند، لوح می‌گویند، و کتاب می‌خوانند، از جهت آن‌که هر چیز که در آدمی خواهد بود، آن جمله را قلم اوّل از دوات اوّل برایشان نوشت. و این روی را که در افعال و کمال خود دارند، دوات می‌گویند، و قلم می‌خوانند؛ از جهت آن دوات می‌گویند که افعال جمله از اعضا پیدا آمدند، و ظاهر و مفصّل گشتند؛ تا مادام که در اعضا بودند، پوشیده و مجمل بودند. و از جهت آن قلم می‌گویند که اعضا دایم در کتابت‌اند، اقوال، و افعال، و معارف می‌نویسند. این چندین سخن‌های خوب که در عالم است، و این چندین صنعت‌ها، و حرفت‌ها، و عمارت‌های خوب که در عالم است، و این چندین علم‌ها و معرفت‌ها، و حکمت‌ها که در عالم است، جمله ایشان نوشته‌اند، و می‌نویسند. قلم اوّل، که اعضا نوشت، خشک شد، امّا این اقلام خشک نشدند، و دایم اقوال، و افعال، و اخلاق، و معارف می‌نویسند.

(۱۲) ای درویش! می‌خواستم که بیان لوح، و کتاب و دوات، و قلم چنان کنم که همه کس دریابد؛ اما این‌چنین دست داده باشد که درین رساله که می‌آید چنان دست دهد که همه کس دریابند. والحمدلله ربّ العالمین.

تمام شد رسالهٔ چهارم از جلد دوّم



رساله در بیان احادیث اوایل
(تقریر مختلف رسالـۀ هفدهم)

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند که می‌باید که در احادیث اوایل رساله‌ئی جمع کنید، و بیان کنید که مراد ازین احادیث یک جوهر است. یا مراد از هر حدیثی جوهری جداگانه است. در حدیث آمده است که «اوّل ما خلق الله العقل». و دیگر آمده است که «اوّل ما خلق الله القلم»؛ و دیگر آمده است که «اوّل ما خلق الله روحی»؛ و دیگر آمده است که «اوّل ما خلق الله نوری»؛ و مانند این آمده است. و دیگر می‌باید که بیان کنید که ملک چیست، و شیطان چیست، و ابلیس چیست. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد. «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر».

فصل اوّل

در بیان جوهر اوّل

(۲) بدان ــ اعزّک الله فی الدارین ــ که اوّل هر چیزی که خدای تعالی بیافرید جوهری بود «اوّل ما خلق الله الجوهر». و ازین جهت آن جوهر را جوهر اوّل می‌گویند،

و نام آن جوهر اوّل عقل است. «اوّل ما خلق الله العقل». و هم ازین جهت آن عقل را عقل اوّل می‌خوانند. و این عقل اوّل را به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند، به اعتباری جوهر، و به اعتباری عقل، و به اعتباری روح، و به اعتباری نور، و به اعتباری قلم، و به اعتباری ملک مقرّب. و به اعتباری عرش عظیم، و به اعتباری آدم، و مانند این بسیار گفته‌اند؛ و این جمله راست است، و اسامی جوهر اوّل است. و آن عزیز از سر همین نظر فرماید:

بیت

از هزار و یک صفت هفتاد و یک فرقه شدند
یک حقیقت را اگر صد وجه می‌دانی رواست

(۳) ای درویش! اگر یک چیز را به صد اعتبار به صد نام بخوانند، در حقیقت آن چیز به این صد نام هیچ کثرت پیدا نیاید. مثلاً اگر یکی آدمی را به اعتبارات مختلفه به اسامی مختلفه ذکر کنند، هم‌چون حدّاد، و نجار، و خباز و خیاط و مانند این، راست باشد. و آن یک آدمی هم حدّاد، و هم نجار، و هم خباز، و هم خیاط بود، و به این اسامی مختلفه در حقیقت آن یک آدمی هیچ کثرت پیدا نیاید.

(۴) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که پیغمبر ما ــ علیه الصلوة و السلام ــ جوهری دید که زنده بود، و دیگری را زنده می‌کرد، نامش روح کرد، از جهت آن که روح حیّ و محیی است، یعنی حیّ فی نفسه و محیی بغیره. و چون همین جوهر را دید که دریابنده بود، و دیگری را دریابنده می‌کرد، نامش عقل کرد، از جهت آن که عقل مدرِک و مدرَک است. و چون همین جوهر را دید که پیدا بود، و دیگری را پیدا می‌کرد، نامش نور کرد، از جهت آن که نور ظاهر و مُظهر است.

(۵) ای درویش! اگر تعریف هر یکی می‌کنم، سخن دراز می‌شود. و اگر همین جوهر را قلم و ملک، مقرّب، و آدم، و رسول خدای، و بیت‌الله، و بیت‌العتیق، و بیت المعمور، و بیت اوّل، و مسجد اقصی، و عرش عظیم گویند، هم راست باشد. عقل اوّل عرش عالم ملکوت است، و فلک اوّل عرش عالم ملک است. این جمله اسامی عقل اوّل است.

فصل دوّم

در بیان عقل آدمی

(۶) بدان که در عالم کبیر عقل اوّل خلیفهٔ خدای است، و در عالم صغیر عقل آدمی

خلیفهٔ خدای است. در عالم کبیر عقل اوّل رسول خدای است، و در عالم صغیر عقل آدمی رسول خدای است. در عالم کبیر عقل اوّل ملک مقرّب است، و در عالم صغیر عقل آدمی ملک مقرّب است. در عالم کبیر عقل اوّل قلم خدای است، و در عالم صغیر عقل آدمی قلم خدای است. در عالم کبیر عقل اوّل آدم است، و در عالم صغیر عقل آدمی آدم است. ۵

(۷) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که عقل آدمی در ظاهر دو صورت دارد، یکی زبان و یکی دست. زبان مظهر علم است، و دست مظهر عمل است. حکمت‌های نظری و نکته‌های معقول از زبان ظاهر می‌شود، و حکمت‌های عملی و صنعت‌های محسوس از دست پیدا می‌آید. زبان سخن عقل به حاضران می‌رساند، و کتاب سخن عقل به غایبان می‌برد. ۱۰

(۸) ای درویش! علم و قدرت عقل آدمی جز به واسطهٔ این دو صورت ظاهر نمی‌شوند. و این‌چنین که در عالم صغیر دانستی، در عالم کبیر نیز هم‌چنین می‌دان. عقل اوّل درین عالم سفلی دو صورت دارد، یکی نبی و یک سلطان. نبی مظهر علم است و سلطان مظهر قدرت است. نبی مظهر لطف است و سلطان مظهر قهر است. و علم و قدرت عقل اوّل جز به واسطهٔ این دو صورت ظاهر نمی‌شوند. ۱۵

(۹) ای درویش! نبی صورت عقل اوّل است، و ازین جهت فرمود که «انّ الله تعالی خلق آدم علی صورته» یعنی «علی صورة آدم.» عقل اوّل اوّل موجودات است و آدم مخلوقات است، و آدم خاکی اوّل آدمیان و آدم فرزندان است. این آدم را بر صورت آن آدم آفرید، و این عزیز از سر همین نظر می‌فرماید:

بیت ۲۰

آن پادشاه اعظم در بسته بود محکم   پوشید دلق آدم، آنگاه بر در آمد

از جهت آن که آن آدم گویاست، و این آدم هم گویاست؛ و آن آدم معلّم است، و این آدم هم معلّم است؛ و آن آدم خلیفه است، و این آدم هم خلیفه است. این است معنی «انّ الله تعالی خلق آدم علی صورته».

۲۵ (۱۰) تا سخن دراز نشود، و از مقصود باز نمانیم، چنان که زبان صورت عقل آدمی است، آدم صورت عقل اوّل است. و این مخصوص به آدم نیست، جملهٔ انبیا صورت عقل اوّل‌اند. و ازین جهت فرمود که «اوّل ما خلق‌الله روحی»، و دیگر فرمود که «اوّل ما

خلق الله نوری». چون نبی صورت عقل اوّل باشد، عقل اوّل جان نبی بود.

(۱۱) ای درویش! اگر جملهٔ اعضای آدمی را صورت عقل اوّل گویند، هم راست باشد. و شک نیست که چنین است. و اگر افراد عالم ملک را جمله به یک‌بار صورت عقل اوّل گویند، هم راست باشد، و شک نیست که این‌چنین است. عالم کبیر مظهر قدرت عقل اوّل است، و عالم صغیر مظهر علم عقل اوّل است. عقل اوّل مظهر صفات و ذات خدای است؛ و عظمت و بزرگواری عقل اوّل را جز خدای تعالی کسی دیگر نداند. بسیاری از مشایخ به این عقل اوّل رسیده‌اند، و به این عقل اوّل باز مانده‌اند، از جهت آن که صفات خدای در وی دیده‌اند، و بالای حکم او حکمی ندیده‌اند، و بالای امر او امری نیافته‌اند «إنّما أمره إذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون». گمان برده‌اند که مگر خدای اوست. و مدّتی او را پرستیده‌اند، تا عنایت حق در رسیده است، و بالای حکم او حکمی دیده‌اند، و بالای امر او امری یافته‌اند. «و ما أمرنا إلّا واحدة کلمح بالبصر.» آن گاه بر ایشان روشن شده است که او خلیفهٔ خدای است، نه خدای است، و او مظهر صفات خدای است، نه خدای است. از وی گذشته‌اند و به خدای رسیده‌اند.

(۱۲) ای درویش! در قرآن و احادیث ذکر این عقل اوّل بسیار است.

فصل سوّم

در بیان ملک و شیطان و ابلیس

(۱۳) بدان که شیخ المشایخ شیخ سعد الدین حموی ــ قدسی الله روحه ــ می‌فرماید که ملک کاشف است و شیطان ساتر است. و سلطان العشاق عین القضاة همدانی می‌گوید که ملک سبب است و شیطان هم سبب است، و سبب کشف ملک است، سبب ستر شیطان است. سبب خیر ملک است، و سبب شرّ شیطان است. سبب رحمت ملک رحمت است، و سبب عذاب ملک عذاب است.

(۱۴) ای درویش! هر که تو را به کارهای نیک دعوت می‌کند، و از کارهای بد بازمی‌دارد، ملک توست. و هر که تو را به کارهای بد دعوت می‌کند، و از کارهای نیک بازمی‌دارد، شیطان توست.

(۱۵) ای درویش! در ولایت خود در شهر نسف شبی پیغمبر را ــ علیه الصلوة و السلام ــ دیدم. فرمود که: «یا عزیز، دیو اعوذ خوان را و شیطان لاحول خوان را

می‌دانی؟» گفتم: «نه، یا رسول الله.» فرمود که «فلان دیو اعوذ خوان است، و فلان شیطان لاحول خوان است، از ایشان برحذر باش.» هر دو را می‌شناختم و با ایشان صحبت می‌داشتم. ترک صحبت ایشان کردم.

(۱۶) ای درویش! آدمی که عالم صغیر است، مرکّب است از دو عالم، عالم ملک و عالم ملکوت. عالم ملک صورت است، و عالم ملکوت معنی است. عالم ملک جسم است، و عالم ملکوت جان است. عالم ملک خانه است، و عالم ملکوت خداوند خانه است. این خداوند خانه مراتب دارد، و در هر مرتبه‌ئی نامی دارد: در مرتبه‌ئی نامش طبیعت است. و در مرتبه‌ئی نامش نفس است، و در مرتبه‌ئی نامش عقل است، و در مرتبه‌ئی نامش نورالله است.

(۱۷) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که از طبیعت که مرتبهٔ اوّل است سه چیز در وجود می‌آید، یکی عمارت و آبادانی و فرمان بردن، و یکی فساد و خرابی و فرمان نابردن، و یکی تکبّر و خودبینی و فرمان نابردن، ازین سبب انبیا این خداوند خانه را سه نام نهاده‌اند. و به اعتبار آن که عمارت و آبادانی می‌کند، و فرمان برد، نامش ملک نهادند؛ و به اعتبار آن که فساد و خرابی می‌کند، و فرمان نمی‌برد، نامش شیطان نهادند؛ و به اعتبار آن که تکبّر و خودبینی می‌کند، و فرمان نمی‌برد، نامش ابلیس نهادند. و از اینجا گفته‌اند که هر آدمی که هست، شیطانی دارد که با وی همراه است و با وی زندگانی می‌کند. و رسول ــ علیه السلام ــ فرمود که «اسلم شیطانی علی یدی». پس ملک و شیطان، و ابلیس یک جوهر باشند، و آن یک جوهر را به اضافات و اعتبارات مختلفه ذکر کرده‌اند. و اگر هر سه را شیطان گویند. هم راست باشد: «والشیاطین کلّ بنّاء و غوّاص و آخرین مقرّنین فی الاْصفاد».

(۱۸) ای درویش! چون معنی ملک و شیطان و ابلیس را دانستی، اکنون بدان که ابلیس در مردم عوامّ کم باشد، در مردم عوامّ ملک و شیطان بود. ابلیس در علما و مشایخ و حاکم بود. ایشان باشند که معجب و خودبین بوند، و هیچ کس را بالای خود نتوانند دید، همه را فرود خود بینند. تا سخن دراز نشود، و از مقصود بازمانیم!

(۱۹) ای درویش! عالم کبیر هم مرکّب است از دو عالم، عالم ملک و عالم ملکوت. عالم ملک، صورت است، و عالم ملکوت معنی است. عالم ملک جسم است، و عالم ملکوت جان است. عالم ملک خانه است، و عالم ملکوت خداوند خانه است، این

خداوند خانه مراتب دارد، و در هر مرتبهٔی نامی دارد: در مرتبهٔی نامش طبیعت است، و در مرتبهٔی نامش نفس است، و در مرتبهٔی نامش عقل است. و بعضی خداوند این خانه و کارکنان این خانه را عقول و نفوس و طبایع می‌گویند، و بعضی ملائکه می‌خوانند؛ و این اصطلاح است.

۵ (۲۰) ای درویش! هیچ شک نیست که چنان که در عالم صغیر کارکنان هستند، در عالم کبیر هم کارکنان هستند. کارکنان عالم کبیر و عالم صغیر را بعضی عقول، و نفوس، و طبایع می‌گویند، و بعضی ملائکه می‌خوانند. کارکنان عالم علوی و عالم سفلی جمله ملائکه‌اند. علم هر یک معلوم است، و عمل هر یک معلوم است، و مقام هر یک معلوم است «و ما منّا الا له مقام معلوم». علم ایشان زیادت نشود، و عمل ایشان دیگر نشود،

۱۰ هر یک به عمل خود مشغول‌اند. و آن علم و عمل را از کسی نیاموخته‌اند، علم و عمل ایشان ذاتی ایشان است، و با ذات ایشان همراه است. نتوانند که عمل نکنند. و نتوانند که بر خلاف آن عمل عمل دیگر کنند: «لایعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون». والحمدلله ربّ العالمین.

تمام شد رسالهٔ هفتم از جلد دوّم



رساله در بیان سخن اهل تناسخ

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

فصل اوّل

در بیان صراط

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی: بدان که منزل پنجم تناسخ است، و طریق تناسخ طریق قدیم است؛ چندین هزار سال است که در میان خلق است، و بیشتر اهل عالم بر طریق تناسخ بوده‌اند، و هستند. و چهاردانگ عالم، بلکه زیاده، بر طریق تناسخ‌اند. و گفته آمد که اهل تناسخ با اهل حکمت در مبدأ و معاد اتفّاق است الا در رسیدن به معاد خلاف کرده‌اند. اهل تناسخ می‌گویند که معاد جایی را گویند که یک نوبت در آنجا بوده باشند و باز خواهند که به همان جای بازگردند. پس مبدأ و معاد یک چیز باشد که آن یک چیز را نسبت به آمدن مبدأ گویند، و نسبت به باز گشتن معاد خوانند؛ و آن عقل اوّل است. و اوّل چیزی که از واجب الوجود صادر شد، عقل اوّل بود؛ و هر چیز که بود، و هست، و خواهد بود، جمله در عقل اوّل بالقوّة موجود بودند. و از اینجا است که عقل اوّل را لوح محفوظ می‌گویند.

(۲) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که اهل تناسخ می‌گویند که نفوس جملهٔ آدمیان در عالم علوی موجود بودند، و هر یک به وقت خود از عالم علوی به این

عالم سفلی نزول می‌کنند، و بر مرکب قالب سوار می‌شوند، و کمال خود حاصل می‌کنند. چون کمال خود حاصل کردند، باز عروج می‌کنند و به عالم علوی بازمی‌گردند. و این نزول و عروج ارواح صراط است که بر روی دوزخ‌کشیده است، از جهت آن‌که درحدیث آمده است که صراط بر روی دوزخ کشیده است، وصراط از موباریک‌تر است. واز شمشیر تیزتر است. و بر صراط چندین گاه به زیر می‌باید رفت، و چندین گاه راست می‌باید رفت، و چندین گاه به بالا می‌باید رفت. و هر که از صراط گذشت، از دوزخ گذشت و به بهشت رسید. و بر صراط بعضی کس زود روند و بی‌زحمت بگذرند؛ و بعضی کس دیر و با زحمت بگذردند، و بعضی کس نتوانند گذشت و در دوزخ افتند.

(۳) ای درویش! این صراط که بر روی دوزخ کشیده است، نزول و عروج است، از جهت آن که در نزول و عروج چندین گاه به زیر می‌باید رفت، و چندین گاه راست می‌باید رفت، و چندین گاه به بالا می‌باید رفت، و این نزول و عروج بر روی دوزخ کشیده است، از جهت آن که هر چه در زیر فلک قمر است، دوزخ است، و هر که این نزول و عروج را تمام کرد، از دوزخ درگذشت و به بهشت رسید. بعضی کس این نزول و عروج را زود و بی‌زحمت تمام کنند، و بعضی کس دیر و با زحمت تمام کنند، و بعضی کس نتوانند تمام کرد، و به درکات دوزخ فرو روند. و درین نزول و عروج بر صراط مستقیم می‌باید رفت، تا نزول و عروج زود و بی‌زحمت تمام شود. و صراط مستقیم در همه کارها وسط است. و وسط از موی باریک‌تر است؛ و در وسط رفتن دشوارتر از آن است که بر شمشیر تیز رفتن. تا سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم!

(۴) ای درویش! اهل تناسخ می‌گویند که نفوس جزوی از عالم علوی هر یک به وقت خود به این عالم سفلی به طلب کمال می‌آیند، و چون کمال حاصل می‌کنند، باز به عالم خود باز می‌گردند. و کمال بی‌آلت حاصل نمی‌توان کرد، و آلت نفس قالب است، و نفس قالب خود را می‌سازد به قدر استعداد و دانش خود، هم‌چون حدّاد و نجّار که آلت خود می‌سازند، و به قدر دانش و استعداد خود می‌سازند؛ هر چند که در حدّادی و نجّاری داناتر می‌شوند، آلت و دست‌افراز خود بهتر و خوب‌تر می‌سازند. نفس جزوی اوّل صورت نباتات و اشجار پیدا می‌کند به تدریج، باز صورت حیوانات پیدا می‌کند به تدریج، باز صورت انسان پیدا می‌کند، به تدریج، و در هر مرتبه‌ئی نامی دارد. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر ازین بگویم.

فصل دوّم

در بیان عروج

(۵) بدان که اهل تناسخ می‌گویند که آن‌چه فرود فلک قمر است، که عالم کون و فساد است، و عالم طبایع و شهوات است، دوزخ و درکات دوزخ است؛ و آنچه بالای فلک قمر است، که عالم بقا و ثبات است، و عالم عقول و نفوس است، بهشت و درجات بهشت است؛ و فلک قمر واسطه است میان بهشت دوزخ، و جای نفوس اطفال است، و جای نفوس کسانی است که در معنی اطفال باشند. درجات بهشت هشت است، و درکات دوزخ هفت است.

(۶) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون بدان که نفوس جزوی از عالم علوی اوّل به عناصر و طبایع می‌آیند، تا نزول تمام می‌شود، و چندین گاه درین منزل می‌باشند. و افلاک و انجم دایم گرد عناصر و طبایع می‌گردند، و فیض و اثرها به عناصر و طبایع می‌رسانند. و مقصود ازین همه گشتن آن است که تا نفوس جزوی که در عناصر و طبایع‌اند، پرورش یابند، و استعداد عروج حاصل کنند. چندین هزار سال درین مرتبه می‌باشند، و پرورش می‌یابند. ونام نفس جزوی درین مرتبه طبیعت است. آنگاه از عناصر و طبایع عروج می‌کنند، و به نباتات می‌آیند. و اوّل صورتی که از صورت نباتات پیدا می‌کنند، صورت طحلب است؛ و این طحلب گیاهی سبز است که در آب‌ها پیدا می‌آید. و به مراتب برمی‌آید و صورت نباتات و اشجار پیدا می‌کنند، تا به حدّی که شجر به حیوان نزدیک شود، هم‌چون درخت خرما، و درخت لفّاح، و درخت واق‌واق. و چندین هزار سال دیگر درین مرتبه می‌باشند، واز گردش افلاک و انجم پرورش می‌یابند. و درین مرتبه نام وی نفس نباتی است. آنگاه از نبات به حیوان می‌آیند. و اوّل صورتی که از صورت حیوانات پیدا می‌کنند، صورت خراطین است؛ و این خراطین کرمی سرخ و دراز و باریک است که در گل و زمین آبناگ بود. و به مراتب برمی‌آیند، و صورت حیوانات به تدریج پیدا می‌کنند، تا به حدّی که حیوان غیرناطق به حیوان ناطق نزدیک می‌شود، هم‌چون فیل، و بوزینه و نسناس. و چندین هزار سال دیگر درین مرتبه می‌باشند، و از گردش افلاک و انجم پرورش می‌یابند. و درین مرتبه نام وی نفس حیوانی است. آنگاه از حیوان به انسان می‌آیند. و اوّل صورتی که از صورت انسان پیدا می‌کنند، صورت زنگیان است، و درین مرتبه نام وی نفس انسانی است، یعنی نفس

ناطقه ، و نفس ناطقه را درین مرتبه نفس اماره می‌گویند. و به مراتب برمی‌آیند تا به درجهٔ حکما رسند، و درین مرتبه نفس ناطقه را نفس لوامه می‌گویند، و به مراتب برمی‌آیند تا به درجهٔ اولیا رسند؛ و درین مرتبه نفس ناطقه را نفس قدسی می‌گویند. و به مراتب برمی‌آیند تا به درجهٔ انبیا رسند؛ و درین مرتبه نفس ناطقه را نفس مطمئنه می‌گویند. اکنون به‌کمال رسید و برین مزید نباشد، و وقت بازگشتن شد « یا ایّتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربّک راضیةً مرضیّةً فادخلی فی عبادی وادخلی جنّتی.»

(۷) ای درویش! معنی «فادخلی فی عبادی» آن است که «ای نفس، به عقول و نفوس عالم علوی و درجات بهشت پیوند»، «و ادخلی جنّتی» «به عقل اوّل که جنّت خاصّ است پیوند». چون به درجهٔ حکما رسیدند، از دوزخ گذشتند و به درجات بهشت رسیدند. و چون به درجهٔ اولیا رسیدند، از درجات بهشت گذشتند، و به بهشت خاصّ رسیدند. و چون به درجهٔ انبیا رسیدند، از بهشت خاصّ گذشتند و به خدای رسیدند. «ان المتّقین فی جنّات و نهر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر». علما و حکما در جنّات و نهراند، و اولیا در مقعد صدق‌اند، و انبیا عند ملیک مقتدراند.

(۸) ای درویش! تا از اخلاق ذمیمه تمام پاک نگردی، و به اخلاق حمیده تمام آراسته نشوی، از دوزخ خلاص نیابی و به درجات بهشت نرسی: و تا اشیا را و حکمت اشیا را کماهی ندانی و نبینی، به بهشت خاصّ نرسی؛ و تا از خود نمیری و به خدای زنده نشوی، به خدای نرسی. این سه معنی از خواصّ حکمت، و ولایت، و نبوت است.

فصل سوّم

در بیان قیامت

(۹) ای درویش! این که گفته شد که نفس جزؤی اوّل صورت نباتات، باز صورت حیوانات، باز صورت انسان به تدریج پیدا می‌کند، در وقتی باشد که در عالم نباتات و حیوانات نباشند، امّا اگر در عالم نباتات و حیوانات و انسان باشند، این‌چنین که این ساعت است. نفس جزؤی به نباتی یا به حیوانی یا به انسانی که مناسب استعداد وی باشد، تعلّق سازد، که به نزدیک اهل تناسخ رواست که دو نفس، و ده نفس، و زیاده ازین به یک قالب تعلّق سازند. و چون به یک قالب دو نفس، یا صد نفس تعلّق سازند، امتیاز از میان ایشان برخیزد، و جمله یک نفس شوند، و یک کار کنند. و آن وقت که در

عالم نباتات، و حیوانات نباشند، آن وقتی باشد که در عالم طوفان عام پیدا آید؛ یعنی به هر مدّتی در عالم طوفانی می‌باشد، و هر طوفانی که می‌باشد، قیامت است. پس قیامت سه نوع باشد، از جهت آن که سه دور است، و در آخر هر دوری قیامتی است: قیامت صغریٰ، و قیامت کبریٰ، و قیامت عظمیٰ. قیامت صغریٰ عام نباشد؛ در طرفی از اطراف زمین باشد. امّا قیامت کبریٰ عام باشد، و تمامت روی زمین را بگیرد، و بر روی زمین نباتات و حیوانات نمانند به سبب طوفان آب، یا طوفان باد، یا طوفان آتش، امّا شاید که اثری از آثار پیشینیان بماند، هم‌چون بناهای استوار و قلعه‌های محکم که در کوه‌ها باشند: و به طوفان آب، و باد، و آتش خراب نشوند، و قیامت عظمی هم عام باشد، و تمامت روی زمین را بگیرد، چنان که در همه روی زمین نباتات و حیوانات نمانند، و هیچ اثری از آثار پیشینیان هم نماند. و باز در اوّل دور دیگر نباتات و حیوانات به تدریج، این‌چنین که گفته شد، پیدا آیند. نباتات و حیوانات کوچک ممکن است که در جملهٔ روی زمین پیدا آیند، امّا حیوانات بزرگ و انسان در موضعی پیدا آیند که هوای آن موضع معتدل باشد، هم‌چون سرندیب. و این که می‌گویند که آدم ــ علیه السلام ــ به سرندیب فرود آمد، و آن موضع را قدمگاه آدم می‌خوانند، راست است؛ یعنی در آن موضع از مرتبهٔ حیوانی به مرتبهٔ انسانی رسید، و او انسان اوّل بود. و درین انسان اوّل نطفه پیدا آمد، و باقی فرزندان وی از نطفهٔ وی پیدا شدند، و در روی زمین گستردند. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر ازین بگویم.

فصل چهارم

در بیان ادوار

(۱۰) بدان که اهل تناسخ می‌گویند که هر هزار سال دوری است، و در آخر هزار سال قیامتی است، امّا قیامت صغریٰ؛ و هر هفت هزار سال دوری است، و در آخر هر هفت هزار سال قیامتی دیگر است، امّا قیامت کبریٰ؛ و هر چهل و نه هزار سال دوری است، و در آخر هر چهل و نه هزار سال قیامتی دیگر است، امّا قیامت عظمیٰ.

(۱۱) چون این مقدّمات معلوم کردی، اکنون، اکنون بدان که هفت هزار سال دور زحل است، هزار سال خاصّ، و شش هزار به شرکت؛ و هفت هزار سال دیگر دور مشتری است، هزار سال خاصّ، و شش هزار سال به شرکت؛ هم‌چنین تا به قمر؛ و هفت

هزار سال دیگر دور قمر است، هزار سال خاصّ، و شش هزار سال به شرکت؛ جمله چهل و نه هزار سال می‌شود. و درین چهل و نه هزار سال سه دور و سه قیامت بگذرد. در قیامت صغریٰ رسوم و عادات مردم دیگرگون شود، و قاعده و اصطلاح زیرکان، و شریعت و قانون پیغمبران منسوخ گردد، و جمله از نو دیگرباره پیدا آیند. و هر پیغمبری
۵ که درین وقت خواهد که رسوم و عادات مردم را براندازد، و شریعت و قانون اوّل را منسوخ کند، و شریعتی و قانونی دیگر بنهد، آسان باشد، از جهت آن که وقت و زمان مساعد باشد. و هر که به غیر این وقت خواهد که رسوم و عادات مردم را براندازد، و شریعت و قانون اوّل را منسوخ کند، نتواند، بلکه اگر مبالغه کند و جدّ نماید، کشته شود، و زحمات بسیار و عقوبات بی‌شمار به قوم و اتباع وی رسد. و بیشتر زیرکان و دانایان که
۱۰ کشته شدند. و در زحمت افتادند. به این سبب بود که وقت و زمان را نشناختند. و در قیامت کبری به سبب طوفان آب، یا باد، یا آتش بر روی زمین نباتات و حیوانات نمانند، و باز در اوّل دور دیگر به تدریج پیدا آیند. و هر چیز که پیدا می‌آید، به تدریج به کمال می‌رسد. چون هفت هزار سال بگذرد، و به آخر دور رسد، جمله چیزها به کمال رسیده باشد؛ و هیچ چیز ناگفته، و هیچ چیز ناکرده نمانده باشد. هر چیز که به کمال خود
۱۵ رسد، ختم شد. این است معنی ختم نبوّت و ختم ولایت. و در قیامت عظمیٰ زمین به یک بار در زیر آب رود، و آب محیط خاک گردد. و بعد از مدّتی دیگر آن نیمهٔ دیگر که مسکون نبود، و در آب بود، ظاهر شود، و به تدریج نبات، و حیوان، و انسان باز پیدا آیند. و هیچ کس نداند که در عالم وقتی کسی بوده است، از جهت آن هیچ اثری از آثار پیشینیان بر روی زمین نباشد. زمینی باشد هامون و هموار، و کوه نباشد، و بالا و شیب
۲۰ نبود. «قاعاً صفصفاً لاتری فیها عوجاً و لا امتاً». آنگاه به تدریج کوه‌ها پیدا آید، و عمارت‌ها کرده شود، و دانایان پیدا شوند، و دعوت و تربیت پیدا آید، و مردم به تهذیب اخلاق و تبدیل صفات مشغول شوند.

(۱۲) ای درویش! اگرچه دانایان و انبیا ظاهر شوند امّا در دور اوّل چنان دانا نباشند که در دور آخر؛ به تدریج به کمال می‌رسند، و داناتر می‌شوند، تا هفت هزار سال
۲۵ بگذرد. در هزارهٔ هفتم دانایان به کمال رسند و استادان در همه چیز کامل شوند. این بود بیان قیامت و ادوار.

(۱۳) ای درویش! هرکه عمرخود ضایع نکند، و سخن‌دانایان قبول‌کند وکمال

خودحاصل کند، بعد از مفارقت قالب به عالم علوی پیوندد، و بهشتی شود، و دایم در ناز و نعیم باشد: «خالدین فیها ابداً». و همیشه با کرّوبیان و روحانیان بود. این است سخن اهل تناسخ در بیان نسخ.

فصل پنجم ۵

در بیان نسخ و مسخ

(۱۴) بدان که اهل تناسخ می‌گویند که نسخ عبارت از آن است که نفسی صورتی رها کند، و صورتی دیگر بالای صورت اوّل بگیرد، چنان که نفس جزؤی اوّل صورت عناصر داشت، صورت عناصر رها کرد، و صورت نبات گرفت؛ و صورت نبات رها کرد، و صورت حیوان گرفت؛ و صورت حیوان رها کرد، و صورت انسان گرفت؛ و ۱۰ صورت انسان رها کرد، و صورت ملک گرفت. این است مراتب نسخ. و مسخ عبارت از آن است، که نفسی صورتی رها کند، و صورتی دیگر فرود صورت اوّل بگیرد؛ یعنی اگر نفسی جزؤی در مرتبهٔ انسانی کمال خود حاصل نکند، و بعد از آن که کمال خود حاصل نکند، هم‌چون بهایم زندگانی کند، و به صفات بهایم موصوف شود، و معاصی بسیار کند، بعد از مفارقت قالب باز به مرتبهٔ حیوان غیرناطق بازگردد؛ تا در وقت ۱۵ مفارقت قالب صفت کدام حیوان بر وی غالب باشد، در صورت آن حیوان حشر شود؛ مثلاً اگر صفت مور یا موش بر وی غالب باشد. در صورت مور یا موش حشر شود؛ و اگر صفت گاو یا خر بر وی غالب باشد، در صورت گاو یا خر حشر شود؛ و در جمله صفات حیوانات هم‌چنین می‌دان؛ در هر کدام صفت که مفارقت کند، در صورت آن صفت حشر شود، و وقت باشد که از مرتبهٔ حیوان به مرتبهٔ نبات بازگردد؛ و وقت باشد ۲۰ که از مرتبهٔ نبات به مرتبهٔ جماد بازگردد؛ و به صورت معادن حشر شود. «قوا انفسکم و اهلیکم ناراً وقودها الناس و الحجارة» اشارت به این معنی است؛ و سال‌های بسیار در آن مرتبه بماند و: «یوم کان مقداره خمسین الف سنة.» یعنی از درکه‌ئی به درکه‌ئی فرو می‌رود تا به قدر گناه عذاب کشد، و به قدر جنایت قصاص یابد «کلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غیرها لیذوقوا العذاب.» و چون به درکات دوزخ فرو رود، به قدر گناه ۲۵ عذاب کشد، و به قدر جنایت قصاص یابد، آنگاه باز به مراتب برآید، و به مرتبهٔ انسانی رسد. و اگر این نوبت دیگر هم کمال حاصل نکند، و هم‌چون بهایم زندگانی کند، و به

صفت بهایم موصوف شود. و گناه و جنایت کند، بعد از مفارقت قالب باز به مراتب فرو رود تا آنجا برود که به قدر گناه عذاب کشد، و به قدر جنایت قصاص یابد. چون عذاب کشید و قصاص یافت، بازگردد. و بعضی تا به حیوان غیرناطق فرو روند، و بعضی تا به جماد فرو روند. هم‌چنین فرو می‌روند و برمی‌آیند تا آنگاه که کمال خود حاصل کنند. و وقت باشد که نفس انسانی در مرتبهٔ انسانی از قالب مفارقت کند، و کمال خود حاصل نکرده باشد، امّا به صفات بهایم موصوف نشده بود. از مرتبهٔ انسانی به زیر نرود، و هم در مرتبهٔ انسانی به صورت انسانی دیگر حشر شود؛ هم‌چنین از انسانی به انسانی نقل می‌کند تا کمال حاصل کند. اگر در قالب اوّل نیکی کرده باشد، و راحت رسانیده بود، در قالب دوّم ثواب آن به وی می‌رسد؛ و اگر در قالب اوّل بدی کرده باشد، و آزار رسانیده بود، در قالب دوّم عذاب آن به وی می‌رسد. و هر نوبت که برود، و باز آید، زیرک‌تر و مستعدتر باشد. و بعضی کس که بغایت زیرک و مستعداند؛ از آن است که بسیار رفته‌اند و باز آمده‌اند.

(۱۵) ای درویش! چند نوبت گفته شد که کمال نفس جزؤی مناسبت است با عقول و نفوس عالم علوی. که شریف و لطیف اند، و جمله علم و طهارت دارند. و هر کدام که بالاتر است، علم و طهارت او بیشتر است. پس هر که علم و طهارت بیشتر حاصل می‌کند، مناسبت او با عقل و نفس بالاتر حاصل می‌شود؛ و با هر کدام که مناسبت حاصل کرد، بازگشت وی بعد از مفارقت قالب به وی خواهد بود.

(۱۶) ای درویش! اگر از انسانی به انسانی دیگر نقل کند که فرود انسان اوّل باشد، از درکه‌ئی به درکهٔ دیگر می‌رود، و از حساب مسخ است. و اگر از انسانی به انسانی دیگر نقل می‌کند که بالای انسان اوّل باشد، از درجه‌ئی به درجهٔ دیگر می‌رود، و از حساب نسخ است.

(۱۷) ای درویش! بعد از مفارقت قالب انسانی راه دو است، یا به بالا، یا به شیب (فریق فی‌الجنّة و فریق فی‌السعیر). اگر به بالا رفت، هر که با وی پیوسته است، جمله را با خود به بالا برد؛ و اگر به شیب رفت، هر که به وی پیوسته است، جمله را با خود به شیب برد «یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفداً و نسوق المجرمین الی جهنّم ورداً». تمام شد منزل پنجم.

والحمدلله ربّ العالمین.

۹

رساله در بیان وجود حقیقی و وجود خیالی

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) بدان که اهل وحدت در منزل ششم‌اند و در منزل هفتم‌اند. و اهل وحدت دو طایفه‌اند؛ یک طایفه درین منزل ششم‌اند که درین رساله تقریر خواهم کرد.

۵

فصل اوّل

در بیان آن که وجود دو قسم است

(۲) ای درویش! طایفه‌ئی از اهل وحدت می‌گویند که وجود بر دو قسم است، وجود حقیق و وجود خیالی. وجود حقیق وجود خدای است تعالی و تقدّس، و وجود خیالی وجود عالم است. ۱۰

(۳) ای درویش! این طایفه می‌گویند که عالم خیال و نمایش است، و به حقیقت وجود ندارد، اما به خاصیّت وجود حقیق، که وجود خدای است، این چنین موجود می‌نماید هم‌چنین موجوداتی که در خواب، و آب، و مرآت می‌نماید، و به حقیقت وجود ندارد، الا وجود خیالی، و عکسی، و ظلّی.

۱۵ (۴) ای درویش! وجود خدای، اوّل و آخر ندارد، و مثل و شریک ندارد، و قابل تبدیل و تغییر، و قابل فنا و عدم نیست، و در مکان و در جهت نیست، از جهت آن که

وجود خدای فوق و تحت، و یمین و یسار، و پیش و پس ندارد. نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی‌پایان و بی‌کران. این طایفه در وجود خدای همان می‌گویند که اهل تصوّف می‌گفتند؛ و فرق میان این طایفه و اهل تصوّف آن است که اهل تصوّف عالم را خیال و نمایش نمی‌گفتند؛ می‌گفتند: عالم و اهل عالم هر یکی حقیقتی دارند، امّا وجود ۵ خدای قدیم است، و وجود عالم حادث است. و این طایفه می‌گویند که عالم و اهل عالم جمله به یک‌بار خیال و نمایش است، و حقیقتی ندارد. تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم!

(۵) ای درویش! این طایفه می‌گویند که خدای هستی است نیست نمای، و عالم نیستی است هست نمای. و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است.

۱۰ نظم

جویان اتصال بسی خلق و حق عزیز
کز نیستان بهست محال است اتّصال
وصل و فراق خلق همین اقتضا کند
او نیست جز یکی نه‌فراق است و نه وصال

۱۵

فصل دوّم

در بیان نمایش

(۶) اگر کسی سؤال کند که ما چگونه خیال و نمایش باشیم که بعضی از ما خوش، و بعضی ناخوش، و بعضی در رنج، و بعضی در راحت‌اند، و بعضی حاکم، و بعضی ۲۰ محکوم‌اند، و بعضی ناطق، و بعضی صامت‌اند، و مانند این؟ رنج و الم چگونه خیال باشد، و لذّت و راحت چگونه نمایش بود؟

(۷) جواب. ای درویش! تو مگر هرگز خواب نکرده‌ای. و در خواب این‌چنین چیزها ندیده‌ئی؟ در خواب یکی را می‌زنند، و آن کس در رنج و زحمت است؛ و یکی را می‌نوازند و آن کس در آسایش و راحت است؛ و یکی را می‌کشند، و یکی را بر تخت ۲۵ پادشاهی می‌نشانند، و مانند این. و تو را هیچ شک نیست که در خواب این خیال و نمایش است، و با وجود آن که خیال و نمایش است، بعضی در رنج و زحمت‌اند، و بعضی در راحت و آسایش، و بعضی حاکم‌اند، و بعضی محکوم. عالم را نیز همچنین می‌دان که

اگر چه بعضی در رنج و زحمت‌اند و بعضی در لذّت و راحت‌اند، و بعضی حاکم و بعضی محکوم‌اند، امّا جمله خیال و نمایش است، و جمله در خواب‌اند و خواب می‌بینند: «العالم کلّه خیال فی خیال و منام فی منام.»

فصل سوّم ۵

در بیان رسیدن به حقیقت

(۸) ای درویش! هر که در خواب چیزها می‌بیند، اگرچه آن چیزها می‌بیند، خیال است؛ امّا خیال را بر حقیقتی دلالت است. از آن خیال عبور می‌باید کرد تا به آن حقیقت رسند، و از آن حقیقت باخبر شوند. و معبّر را از جهت این معنی معبّر می‌گویند که مردم را از آن خیال که در خواب دیده‌اند می‌گذراند، و به حقیقت آن خیال ۱۰ می‌رساند. هم‌چنین این عالم جمله خیال و نمایش است، امّا این خیال و نمایش را بر حقیقتی دلالت است، و آن حقیقت وجود خدای است تعالی و تقدّس. پس از این خیال و نمایش عبور می‌باید کرد، تا از آن حقیقت باخبر شوند. و دانایان معبّران‌اند، از جهت آن که مردم را ازین خیال و نمایش می‌گذرانند، و از حقیقت، که وجود خدای است، خبر می‌دهند. و این خیال و نمایش را از جهت آن عالم گفته‌اند که علامت است بر وجود ۱۵ خدای عزّ وجلّ.

فصل چهارم

در بیان نصیحت

(۹) بدان که دانایان این عالم را به دریا. و احوال این عالم را به موج دریا تشبیه ۲۰ کرده‌اند؛ و به آن می‌ماند، از جهت آن که هر زمان صورتی پیدا می‌آید، و هر ساعتی نقشی ظاهر می‌شود، و هیچ‌یک را بقا و ثبات نمی‌باشد. صورت اوّل هنوز تمام نشده است، و استقامت نیافته است، که صورتی دیگر آمد، و آن صورت اوّل را محو گردانید. و بعضی احوال این عالم را به چیزهایی که در خواب می‌بینند هم تشبیه کرده‌اند؛ و به آن هم می‌ماند، از جهت آن که درین عالم چیزها می‌نماید. و مردم دل بر آن چیزها می‌نهند، ۲۵ و ساعتی دیگر آن چیزها را نمی‌بینند، و نمی‌یابند.

(۱۰) ای درویش! شک نیست که این چنین است که دانایان گفته‌اند، امّا با وجود آن

که چنین است، هر چند که می‌آیند، بستهٔ این عالم می‌شوند؛ و به این عالم فریفته می‌گردند، و به این سبب در بلاها، و فتنه‌ها، و محنت‌ها می‌افتند، و به عذاب‌های گوناگون گرفتار می‌شوند، و به آتش‌های معنوی می‌سوزند؛ و بعضی به آتش فراق، و بعضی به آتش حسرت، و بعضی به آتش حسد، و بعضی به آتش بایست می‌گدازند، و
۵ فریاد می‌کنند، و نمی‌دانند که دنیا هیچ نه‌ارزد، از جهت آن که در خواب‌اند، و خواب می‌بینند، و هرچه در خواب می‌بینند، آن را بقا و ثبات نباشد. «الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا».

(۱۱) ای درویش! نصیحت تو این مقدار بیش نیست که بدانی که سبب جملهٔ بلاها، و فتنه‌ها، و عذاب‌های گوناگون دوستی دنیاست، و دوستی اهل دنیاست. این سخن تنها
۱۰ به تو نگویم، با خود هم می‌گویم. امّا خود را، و تو را، و تمام مردم را معذور می‌دارم، از جهت آن که این عالم بغایت ساحر است، و بعضی به سحر وی فریفته می‌شوند. و بعضی، اگرچه دنیا را چنان که دنیاست می‌شناسند، و به سحر وی فریفته نمی‌شوند، امّا چون به قدر ضرورت احتیاج به وی دارند، و به واسطهٔ احتیاج با ناجنسان هم‌صحبت می‌باید بود، و با بی‌خبران دست در کاسه می‌باید کرد؛ و کدام عذاب به این ماند که دانا را با
۱۵ نادان هم‌صحبت باید بودن؟ و اگر با ایشان صحبت نمی‌دارند، کار این عالم به در نمی‌رود؛ بلکه دانایان تا خدمت خوک و خرس نمی‌کنند، درین عالم نمی‌توانند بود.

(۱۲) ای درویش! چون در افتادیم، به زیرکی به در می‌باید برد، و راضی و تسلیم می‌باید بود. تا باشد که ازین ددی خون‌خوار به سلامت بگذریم، که از جزع کردن و فریاد زدن هیچ فایده ندهد. تمام شد جلد سوّم، و تمام شد منزل ششم، و این یک
۲۰ طایفه‌اند از اهل وحدت.

والحمدلله ربّ العالمین.



سخن اهل وحدت در بیان عالم
(تقریر مختصر رسالهٔ بیستم)

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند که می‌باید که بیان کنید که اهل وحدت بیان عالم چون می‌کنند، و به نزدیک ایشان عالم علوی وعالم سفلی کدام است، و آسمان اوّل و آسمان هفتم کدام است. «و ما توفیق الا بالله علیه توکّلت و الیه ۵ انیب».

فصل اوّل

در بیان آن که تمام موجودات یک درخت است

(۲) بدان ــ اعزّک الله فی‌الدارین ــ که به نزدیک اهل وحدت تمام موجودات یک ۱۰ درخت است، و فلک اوّل، که فلک الافلاک است، ساده و بی‌نقش است، و زمین این درخت است. و زمین فلک دوّم، که فلک ثابتات است، بیخ این درخت است؛ و هفت آسمان که هر یک کوکب سیّاره است، ساق این درخت‌اند، زحل بر آسمان اوّل، و قمر بر آسمان هفتم. و زحل از ما دورتر است، بر آسمان اوّل است؛ و باقی را هم‌چنین می‌دان. هر کدام که به ما نزدیک‌تر است، بالاتر است. و عناصر و طبایع چهارگانه شاخ‌های این ۱۵ درخت‌اند؛ و معدن، و نبات، و حیوان و برگ، و گل، و میوهٔ این درخت‌اند، چون مراتب

این درخت را دانستی، اکنون بدان که میوه بر سر درخت باشد، و زبده و خلاصهٔ درخت باشد، و شریف‌تر و لطیف‌تر از درخت باشد، و از درخت هر چیز که به میوه نزدیک‌تر باشد، بالاتر، و لطیف‌تر، و شریف‌تر بود.

(۳) پس افلاک و انجم که زمین، و بیخ، و ساق این درخت‌اند، عالم سفلی باشند، و عناصر، و طبایع، و معدن، ونبات، و حیوان که شاخ‌ها، و برگ، و گل، و میوهٔ این درخت‌اند، عالم علوی باشند. و ازینجا گفته‌اند که افلاک، و انجم، و عناصر، و طبایع لوح محفوظ و کتاب خدای‌اند. و همه چیز که در کتاب نوشته است، درین عالم آن ظاهر خواهد شد. و شک نیست که این‌چنین است: «ولا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین». و قلم خشک گشته است. و هر چیز که در کتاب خدای نوشته شده است، آن ظاهر خواهد شد، از جهت آن که بر درخت چیزی پیدا آید، آن جمله در بیخ و شاخ درخت نوشته است.

(۴) ای درویش! اهل وحدت می‌گویند که مراتب این درخت همیشه تمام بود، و همیشه تمام باشد، امّا مراتب این درخت بعضی چنان‌اند که صورتی که دارند، رها نمی‌کنند، و صورتی دیگر نمی‌گیرند، و آن عالم سفلی است، که افلاک و انجم، و بیخ و ساق این درخت‌اند. و این‌چنین باید که باشد، از جهت آن که بیخ و ساق درخت صورتی که دارند، رها نکنند، و صورتی دیگر نگیرند. و بعضی چنین‌اند، که صورتی که دارند، رها می‌کنند، و صورتی دیگر نمی‌گیرند. و آن عالم علوی است، که معدن، و نبات، و حیوان‌اند. و برگ و گل، و میوهٔ این درخت‌اند. و این‌چنین باید که باشد. از جهت آن که برگ، و گل، و میوه بر درخت همیشه بر یک حال نباشند بعضی در وقت گل فرو ریزند، و میوهٔ بعضی در وقت خامی فرو ریزد. و بعضی در وقت رسیدن فرو ریزد. و دیگر باره برگ، و گل، و میوه پیدا آیند. خود می‌رویند، و خود می‌زایند، و خود می‌باشند، و خود می‌روند. این درخت هر چند که به مراتب برمی‌آید، لطیف‌تر می‌شود، و نازک‌تر می‌گردد. و به این سبب آفت‌پذیر می‌شود، و از جایی به جایی می‌گردد، به خلاف بیخ، و ساق، و شاخ.

(۵) این درخت را بیخ از خود است، و ساق از خود است، و شاخ از خود است، و برگ از خود است، و گل از خود است، و میوه از خود است، و خورنده از خود است، و باغبان از خود است، و زمین از خود است، و آب از خود است، و هوا از خود است، و

آفتاب از خود است، و سایه از خود است، و حیات از خود است، همه از خود است، همه با خود دارد، و همه از خود دارد. این درخت همه است، و همه این درخت است. یافت آن که یافت، و نیافت آن که نیافت.

۵

فصل دوم

در بیان حسّ و حرکت ارادی و اختیار

(۶) بدان که اهل وحدت می‌گویند که در تمامت مراتب موجودات حسّ، و حرکت ارادی، و اختیار نیست، الا در حیوان، حسّ، و حرکت ارادی، و اختیار به حیوان مخصوص‌اند. و در تمامت موجودات عقل و علم نیست الا در انسان. عقل و علم به انسان مخصوص‌اند. و افلاک، و انجم، و ملائکه، و عناصر، و طبایع،: حس، و حرکت ۱۰ ارادی، و اختیار، و عقل، و علم ندارند، و دایم در کاراند، و هر یک عملی دارند، و به عمل خود مشغول‌اند. امّا نتوانند که آن عمل نکنند، و نتوانند که به غیر آن عمل عملی دیگر کنند. پس آن عمل بی‌علم، و بی‌فکر، و بی‌اختیار ایشان از ایشان در وجود می‌آید، یعنی حسّ، و حرکت ارادی، و اختیار، و عقل، و علم به میوهٔ این درخت مخصوص‌اند، و در باقی مراتب درخت حسّ، و حرکت ارادی، و اختیار، و عقل و علم نیست. ۱۵

(۷) ای درویش! آنچه ازین درخت محسوس‌اند، نامش عالم ملک است، و آنچه ازین درخت معقول‌اند، نامش ملکوت است. ملک با ملکوت است، هر دو با هم‌اند، و از یکدیگر جدا نیستند، و امکان ندارد که از یکدیگر جدا باشند، امّا چون مفردات مرکّب می‌شوند، و مرکّب باز مفردات می‌گردند، تفاوت‌ها پیدا می‌آید، مردم می‌پندارند که مگر چیزی از جایی دیگر می‌آید، و به جایی دیگر می‌رود، و هیچ چیز از هیچ‌جا ۲۰ نمی‌آید. افراد موجودات هر یک آنچه ما لابدّ ایشان است تا به کمال خود رسند، با خود، و از خود دارند. واللّه اعلم بالصواب. والله الموفق و المرشد.

۲۵

۱۱

رساله در بیان سخن اهل معرفت

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که اهل منزل هشتم را اهل معرفت می‌گویند. و اهل معرفت قومی بغایت بزرگ‌اند؛ چنان که صفت بزرگی ایشان است، نتوانستم کردن. ۵

(۳) ای درویش! اهل معرفت، که اهل منزل هشتم‌اند؛ قومی‌اند، که سال‌های بسیار در خدمت مشایخ ریاضات و مجاهدات کشیده‌اند، و علم صورت و علم معنی حاصل کرده‌اند، و گمان برده‌اند که به خدای رسیدند، و خدای را شناختند، آن‌گاه بعد از هفتاد سال دانستند که هیچ نمی‌دانند، و هر چه می‌دانستند، معلوم ایشان گشت که همه خیال و پندار بود؛ خود را نادان، و عاجز، و بیچاره دیدند، و به عجز و نادانی خود اقرار کردند، ۱۰ و با خلق عالم به یک‌بار صلح کردند، خلق عالم را هم‌چون خود عاجز و بیچاره دیدند، و از اعتراض و انکار آزاد گشتند، و راضی و تسلیم. و این را مقصد دانستند، یعنی دانستند که مقصد سالکان آن است، که بعد از دانایی که هیچ نمی‌دانند، چون به یقین دانستند که هیچ نمی‌دانند، به مقصد رسیدند و مقصود حاصل کردند.

(۴) ای درویش! بدان که اهل معرفت مدت‌ها در میان علما بوده‌اند، و مدت‌ها در ۱۵ میان حکما بوده‌اند، و مدت‌ها در میان اهل تناسخ بوده‌اند، و مدت‌ها در میان اهل

تصوّف بوده‌اند، و مدت‌ها در میان اهل وحدت بوده‌اند. و در میان هر قومی که بوده‌اند، آن قوم گفته‌اند که آنچه حقّ است با ماست، و دیگران بر باطل‌اند. اهل معرفت با خود اندیشه کردند که چون هر یکی برخلاف یکدیگر می‌گویند؛ جمله حقّ نتوان بودن؛ از جهت آن که حق‌ها بیشتر نیست. پس به یقین دانستند که جمله بر حقّ نیستند. و دیگر با خود دانستند و با خود اندیشه کردند که این جماعت که در اوّل این سخن‌ها گفته‌اند؛ و این منازل بنیاد نهاده‌اند، و این مذاهب بسیار پیدا کرده‌اند، از دو حال بیرون نباشد، یا از پیغمبر گفته باشند، یا به رأی و اندیشهٔ خود گفته بوند. اگر جمله از پیغمبر گفته باشند؛ جمله یک سخن بودند، و برخلاف یکدیگر نگفتندی؛ و چون برخلاف یکدیگر می‌گویند، به یقین دانستند که از پیغمبر نمی‌گویند. و چون از پیغمبر نگویند، البته به رأی و اندیشه و عقل خود گویند. و کسی که چیزی به رأی و اندیشه و عقل خود گوید، حال ازل و ابد نداند، و احوال بعد از مرگ نشناسد. و اگر کسی گوید که من می‌شناسم، جهل مرقب دارد، نمی‌داند، و نمی‌داند که نمی‌داند. اهل معرفت چون نیک تأمل کردند، و سخن‌های این جماعت را، و دلیل‌های ایشان مطالعه کردند، هیچ‌یک اصل نداشت، دانستند که از سر نادانی گفتند. افلاک و انجم که محسوس‌اند و در نظر مایند، هیچ‌کس به کنه افلاک و انجم نرسید، و نرسند، و اثرهای ایشان را چنان که هست درنیافتند، و نیابند. و سیر این هفت کوکب سیّار را دربیافتند، و دانستند که در هر شبانه‌روز هر یک چند سیر می‌کنند؛ هر تسدیس؛ و تربیع و مقابله، و مقارنهٔ ایشان را معلوم کردند، و از اثرهای ایشان‌اند که دریافتند، باقی از اثرهای کواکب ثوابت هیچ درنیافتند و نیابند.

(۵) ای درویش! چون افلاک و انجم را که محسوس‌اند درنیافتند، صفات، و اسامی، و افعال خدای را، و اوّل و آخر عالم را، و سیر ازل و ابد را، و احوال بعد از مرگ را که غیب‌اند چون دریابند؟

رباعی

کس را به حقیقت ازل راه نشد   وز سرّ فلک هیچ‌کس آگاه نشد
زین راز نهفته هر کسی چیزی گفت   معلوم نیست و سرّ کوتاه نشد

(۶) ای درویش! بدان که اهل معرفت می‌گویند که آدمیان علم محسوسات دارند، و به غیر محسوسات چیزی دیگر نمی‌دانند؛ و محسوسات را آن چنان که هست هم نمی‌دانند. پس وقتی که محسوسات را چنان که هست هم نمی‌دانند، چیزی که محسوس

نباشد، و غیب بود چگونه می‌دانند؟

(۷) ای درویش! حیوانات غیرناطق آنچه مالابدّ ایشان است، تا درین عالم زندگانی می‌کنند و توانند کرد، می‌دانند، و نیک نمی‌دانند، یعنی دشمن خود را می‌شناسند، و از دشمن پرهیز می‌کنند، و از مطعومات آنچه منفعت ایشان در آن است می‌دانند، و آن را حاصل می‌کنند، و غذای خود می‌سازند، و آنچه مضرت ایشان در آن است می‌شناسند، ۵ و از آن پرهیز می‌کنند، و جای زمستان و تابستان می‌دانند، و وقت رفتن به جای زمستان، و به جای تابستان می‌شناسند، و شهوت به وقت می‌کنند، و بچه می‌آرند، و بچهٔ خود می‌پرورند، و خانه چنان که لایق ایشان است، و لایق بچهٔ ایشان است می‌سازند، و مانند این. هرچه مالابدّ ایشان است می‌دانند، و می‌کنند؛ علم آن دارند. و آدمیان هم آنچه مالابدّ ایشان است، تا درین عالم زندگانی توانند کردن، می‌دانند، و ۱۰ می‌کنند: حرف‌های خوب، و عمارت‌های خوب، و زراعت، و تجارت، و معرفت غذا، و شراب‌ها، و داروها، و معرفت رنج‌ها، و بیماری‌ها، و معرفت علاج هر یک؛ و هر چه به تجربه تعلق دارد، می‌دانند، و می‌کنند، و علم و عمل آن دارند. چون ازین محسوسات درگذشت، هیچ دیگر نمی‌دانند؛ می‌پندارند که می‌دانند، امّا آن به جز پند نیست، هم‌چون حکایت پیل و شهر نابینایان است. ۱۵

(۸) ای درویش! بدان که اهل معرفت می‌گویند؛ مصلحت سالکان ملک، و مصلحت جملهٔ عالم آن است، که به عجز و نادانی خود اقرار کنند، و دعوی دانش از سر بنهند، و به یقین بدانند که هیچ نمی‌دانند، و مقلّد پیغمبر خود شوند، و متابعت شریعت وی کنند، تا رستگار دنیا و آخرت شوند.

(۹) ای درویش! اهل معرفت می‌گویند که جملهٔ انبیا که دعوت خلق کردند، غرض ۲۰ و مقصد ایشان چهار چیز بود، اگر چه سخن‌های بسیار گفتند، و احکام بسیار بیان کردند، امّا معظم مقصود ایشان از دعوت چهار چیز بود. اوّل آن که تا مردم ترک دنیا کنند. و به دنیا فریفته نشوند، و از دنیا به قدر ضرورت قناعت کنند، و به یقین بدانند که مال و جاه سبب عذاب‌های گوناگون هست. دوّم آن که تا مردم از اخلاق بد پاک شوند، و به اخلاق نیک آراسته گردند. سوّم آن که تا مردم راست گفتار، و راست کردار باشند، ۲۵ چهارم آن که تا مردم دعوی دانش از سر نهند، و به عجز نادانی خود اقرار کنند، و مقلّد پیغمبر خود شوند؛ یعنی آنچه پیغمبر گفته است قبول کنند، و به جای آورند، و به عقل

خود طریق و مذهبی پیش نگیرند، و به یقین بدانند که هیچ نمی‌دانند، و نمی‌دانند که نمی‌دانند. مقصود کل ایشان از دعوت این چهار چیز بود، از جهت آن که دوستی دنیا سبب بلاها و فتنه‌هاست، و اخلاق بد دوزخ است، و اخلاق نیک بهشت. و راست‌کردار و درست گفتار همیشه در میان مردم عزیز است، و همیشه روزی بر وی فراخ گردد؛ و ۵ دروغ‌گویی ناراست همیشه در میان مردم خوار باشد، و همیشه روزی بر وی تنگ بود. و دعوی دانش از سر نهادن، و بر عجز و نادانی خود اقرار کردن، و بر عقل و علم خود اعتماد ناکردن، و مقلّد پیغمبر خودشدن، و متابعت شریعت وی کردن، سبب رستگاری دنیا و آخرت است.

(۱۰) ای درویش! کار سالکان آن است که این چهار چیز را به کمال رسانند، تا به ۱۰ کمال خود رسند. اگر کسی از پیغمبر به غیر احکام شریعت چیزی دیگر سؤال کردی، پیغمبر برنجیدی، و جواب نگفتی. فرمودی که آدمیان به دانستن احکام شریعت محتاج‌اند، نه به دانستن حقایق. و صحابه دانسته بودند، سؤال نکردند الا به چیزی که محتاج بودند از احکام شریعت. روزی یکی نوآمده بود و سؤال‌ها می‌کرد، و در سؤال مبالغت می‌نمود. پیغمبر برنجید فرمود: «بعثت لبیان الاحکام لالبیان الحقیقة»، مرا از ۱۵ جهت بیان احکام فرستاده‌اند، نه از جهت بیان حقایق.

(۱۱) از خدمت بسیار بزرگان زیرکان شنیده‌ام که می‌فرمودند که هر که به این منزل هشتم عمل کند، و سخن اهل منزل هشتم را عزیز دارد، و مقصد و مقصود سالکان شناسد، در دنیا و آخرت رستگار بود

تمام شد منزل هشتم والحمد لله ربّ العالمین

نسخهٔ ۴۸۹۹ کتابخانـهٔ نور عثمانیه

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ـ کثّرهم الله ـ ازین بیچاره درخواست کردند که می‌باید که در منازل روندگان کتابی جمع کنید، و دیگر بیان کنید که رونده کیست، و راه چیست، و منزل چند است، و مقصد کدام است، تا تو را ذخیره و یادگاری باشد، و ما را مونس و دستوری بود. درخواست ایشان را اجابت کردم، و از خدای تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد. «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر.» ۵

فصل اوّل ۱۰

در بیان رونده و در بیان مقصد

(۲) بدان ـ اعزّک الله فی الدارین ـ که درویشان سؤال می‌کنند که رونده کیست.

(۳) ای درویش! رونده اوّل حسّ است، و بعد از مدّتی رونده عقل می‌شود، آن عقل که رسول فرماید که «العقل نور فی‌القلب یفرق به بین الحقّ و الباطل»، نه عقل معاش. و بعد از مدّتی دیگر رونده نور عقل می‌گردد. ۱۵

(۴) چون رونده را دانستی، اکنون بدان که مقصد و مقصود جملهٔ روندگان معرفت

خدای است، و معرفت خدا کار نورالله است و حسّ و عقل و معاش از معرفت خدا بی‌بهره و بی‌نصیب‌اند. حواسّ ده‌گانه کارکنان عقل‌اند، و عقل معاش، پادشاه روی زمین است، و عمارت روی زمین از وی است. پس کار روندگان آن است که در سعی و کوشش باشند در صحبت دانا تا به نور الله رسند و خدای را بشناسند.

۵

فصل دوّم

در بیان منازل روندگان

(۵) چون رونده را دانستی، و مقصد و مقصود روندگان را شناختی، اکنون بدان که سؤال دیگر می‌کنند، و می‌گویند که راه چیست، و منزل چند است.

۱۰ (۶) ای درویش! اگر سؤال از منازل سیر الی الله می‌کنند، در سیر الی الله منازل نیست، و منزل هم نیست، بلکه راه هم نیست.

(۷) ای درویش! از تو تا خدا راه نیست، نه به طریق طول و نه به طریق عرض، یک نکته بیش نیست، و آدمی مستعدّ را معرفت خدا به یک کلمهٔ دانا حاصل می‌شود، و سیر الی الله تمام گردد.

۱۵ (۸) این درویش! از تو تا خدا راه نیست، و اگر هست، راه تویی، خود را از میان بردار تا راه نماند! و به یقین بدان که هستی خدای را هست و بس. و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است: «خطوتان و قد وصلت.»

بیت

یک قدم بر نفس خود نه، دیگری بر کوی دوست

۲۰ **هر چه بینی، دوست بین، با این و آنت کار نیست**

(۹) و اگر سؤال از منازل می‌کنند که روندگان در آن منازل ساکن‌اند، و هریک اعتقاد اهل آن منازل دارند، آن منازل را بیاورم، که دانستن آن منازل فواید بسیار است.

(۱۰) ای درویش! اگرچه در عالم مذاهب بسیار، و اعتقادات بی‌شمار است، امّا جمله اعتقادات را در ده مرتبه کرده‌اند، و اعتقادات جمله اهل عالم در آن ده مرتبه جمع است، ۲۵ و ما آن ده مرتبه را به شرح تقریر کنیم، که دانستن آن ده مرتبه فواید بسیار دارد، و سالکان را در سیر فی‌الله مددی عظیم است، و دانایان را دانستن آن ده مرتبه ضرورت است از جهت تربیت و پرورش مریدان، تا بیماری همه را بدانند، و علاج همه به آسانی

میسّر شود، که طبیب چون بیماری شناخت. علاج آسان گشت، و به شنیدن این قناعت نکنند که از شنیدن تا دانستن راه دور است. در هر منزلی منزل کنند تا صلاح و فساد آن منزل را به حقیقت بشناسند، آن‌گاه از آن منزل سفر کنند.

(۱۱) ای درویش! مردم غلط عظیم کرده‌اند، هر چه را شنیدند، پنداشتند که دانستند، و چون آن را باز گفتند، پنداشتند که به عمل آوردند. و از هر یکی ازین منازل ۵ راه به خدا هست، سالک از هر کدام منزل که سلوک آغاز کند، و به شرط سلوک کند، البتّه به مقصد رسد و مقصود حاصل کند. و ازین منازل هیچ‌یک بر یکدیگر مقدّم، و هیچ‌یک مؤخر نیستند. از هر کدام که سلوک آغاز کند، روا باشد، از جهت آن که جمله مقلّداند؛ آنچه شنیده‌اند، اعتقاد کرده‌اند. و همه روز با یکدیگر به جنگ‌اند، و هر یک می‌گویند که آنچه حقّ است با ماست، و دیگران بر باطل‌اند. و آن که سلوک را تمام کرد، ۱۰ و معرفت خدا حاصل کرد، نه درین منازل است، وی در مقصد است، و با همه کس به صلح است. سالک چون به مقصد رسد، وی می‌داند که ازین منازل کدام دوراند، و کدام نزدیک‌اند، و کدام در مقصداند. باید که بدانی که معرفت خدا علامات بسیار دارد؛ و گفت را اعتبار نیست، عمل را و علامات را اعتبار است.

(۱۲) ای درویش! هر که به خدا رسید، و خدای را شناخت، سیر الی الله تمام کرد، و ۱۵ با خلق عالم به یک‌بار صلح کرد، و هر که بعد از شناخت خدا تمامت جواهر اشیا، وتمامت حکمت‌های جواهر اشیا کماهی دانست، و دید، سیر فی‌الله را تمام کرد، و همه چیز را دانست، و هیچ چیز نماند که ندانست. و هیچ شک نیست که پیغمبر ـــ علیه الصلوة و السلام ـــ به خدا رسیده بود، خدا را شناخته بود، که این دعا می‌کرد. «اللهمّ ارنا الاشیاء کماهی.» ۲۰

(۱۳) تا سخن دراز نشود، و از مقصود بازنمانیم، اهل هر منزل قاعده‌ئی و قانونی دارند، در سخن گفتن. چون منزل دیگر می‌شود، سخن دیگر می‌شود.

(۱۴) ای درویش! از صد هزار سالک که درین راه درآیند، یکی به خدا رسد. و خدا را بشناسد، و از صد هزار سالک که به خدا رسند، و خدا را بشناسند، یکی بدانجا رسد که اشیا را و حکمت اشیا را کماهی بداند و ببیند، باقی جمله درین میان فرو روند. ۲۵

(۱۵) ای درویش! عالی همّت باش، و تا زنده‌ئی در کار باش، که علم و حکمت خدا نهایت ندارد. و این بیچاره درین کتب و رسایل که پیش ازین نوشت، سخن چهار منزل

جمع کرد و نوشت، و زیاده از چهار منزل ننوشت، از جهت آن که طالبان عالی همّت ندیدم. اگر طالبی عالی همّتی، زیرکی؛ مدرکی، چستی، چالاکی، عاشق، صادقی، باثباتی، باوفایی، حق‌شناسی، کم‌گویی، سر نگه داری یافته شود، هر ده مرتبه را جمع کرده آید، و نوشته شود «و ما توفیق الا بالله علیه توکلّت و الیه انیب.» اوّل از منزل علما آغاز کردیم، و علما جمله درین منزل‌اند. ۵

خاتمۀ کتاب منازل السایرین

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین، و الصلوة و السلام علی انبیائه و اولیائه خیر خلقه، و علی آلهم و اصحابهم الطیّبین الطاهرین.

(۱) امّا بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمّد النسفی، که جماعت درویشان ــ کثّرهم الله ــ ازین بیچاره درخواست کردند که چون به توفیق خدای کتاب منازل را تمام کردی، اکنون خاتمة الکتاب بنویس، و نصیحت چنان‌که لایق اهل سلوک باشد. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خدای تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد. «انّه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر». ۵

فصل اوّل

در بیان سالکی که به مقام وحدت رسید ۱۰

(۲) بدان ــ اعزّک الله فی الدارین ــ که سالک چون به مقام وحدت رسید، به بیابان‌های خون‌خوار رسید. اگر از آن بیابان‌های خون‌خوار به سلامت بگذرد، مردی باشد، و نام موحّدی بر وی درست آید، و این مراتب ده‌گانه را تمام کند، که نُه منزل است دهم مقصد، و به‌کمال رسد؛ و اگر نتواند گذشت، ناقص بماند، و در آن بیابان‌های خون‌خوار سرگردان، و گمراه، و هلاک شود. ۱۵

(۳) ای درویش! سالک چون به مقام وحدت رسد، اوّل بیابان الحادش پیش آید، و

در بیابان الحاد خلایق بسیاراند، و جمله سرگردان و گمراه‌اند، از جهت آن که شریعت از دست داده‌اند، و پای در کوی حقیقت ننهاده‌اند، و با آن‌که سرگردان و گمراه‌اند، و می‌پندارند که به کمال رسیده‌اند، و مقصود حاصل کرده‌اند، و نمی‌دانند که ناقص‌ترین آدمیان ایشان‌اند. و آن را که توفیق دست دهد، و به صحبت دانایی رسد، و به برکت صحبت او از بیابان الحاد بگذرد، آنگاه بیابان اباحتش در پیش آید، و در بیابان اباحت هم خلایق بسیاراند؛ جمله سرگردان و گمراه‌اند. و آن را که توفیق دست دهد، و به صحبت دانایی رسد، و به برکت صحبت دانا از بیابان اباحت هم بگذرد، و خلاص یابد، امیدوار شود. سالک چون به سلامت ازین دو بیابان گذشت، و خلاص یافت امیدوار شد، و به نجات نزدیک گشت و علامت آن که سالک ازین هر دو بیابان خون‌خوار گذشت آن باشد که شریعت را، که از دست داده بود، باز به دست آورد، و عزیز دارد، و به تقوی آراسته شود، و به یقین بداند که راه گم کرده بود، و بی‌راه می‌رفت و اکنون باز به راه آمد. و چون شریعت را باز به دست آورد، و به تقوی آراسته شد، یک بیابان خون‌خوار دیگرش پیش آید، و آن دوستی شیخی و پیشوایی است، و دوستی پیشوایی حجابی عظیم است.

(۴) ای درویش! سالک چون از بیابان الحاد بگذشت، و از بیابان اباحت گذشت، و شریعت را باز به دست آورد، و به تقوی آراسته شد، معجب شود، و خودبین گردد، و هیچ‌کس را بالای خود نبیند، و نتواند دید، هم در علم و هم در عمل، و سخن هیچ‌کس نشنود، و نصیحت هیچ‌کس قبول نکند؛ خواهد که جمله اهل عالم سخن وی شنوند، و نصیحت وی قبول کنند، و مرید وی باشند. و چون ارادت پیشوایی در دل وی مستحکم شود، و هرچند که برآید، زیادت گردد، و به ریاضات و مجاهدات سخت مشغول شود، و اوقات شب و روز به طاعات و عبادات گذراند، و در تقوی احتیاط به جای آورد، و هیچ نکته از آداب طریقت و شریعت فرو نگذارد، و این همه از جهت دوستی پیشوایی کند، تا مردم وی را دوست گیرند، و مرید وی شوند، این‌چنین کس این‌چنین زندگانی می‌کند، تا به جایی برسد که خیال پیغمبری در خاطرش افتد، و به شیخی نیز راضی نگردد. و این هم بیابان خون‌خوار است. و سالکان را البتّه درین مقام این در خاطر افتد، و مدّت‌های مدید درین بلا بمانند، و همه روز اندرون ایشان با این خاطر پنجه انداخته باشد؛ خاطرش گوید: «بگوی که من پیغمبرم»، و عقل گوید: «مگوی که نباید،

که قبول نکنند، وانکار کنند و خلل‌ها پیدا آید». بعضی قوی‌حال باشند، و دانا بوند، اظهار این خاطر نکنند، و به تکلیف این خاطر نفی می‌کنند، و ازین بیماری صحّت یابند. و بعضی ضعیف حال باشند، و نادان بوند، و نتوانند که این خاطر را نفی کنند. باید که با یاران مشفق، و دوستان موافق که درین بیماری بوده باشند بگویند و با کسانی که این بیماری صحّت یافته‌اند، مشورت کند، تا ایشان بروی روشن گردانند که این خاطر ۵ پیشوایی که درآمده است، نفسانی است، و این خاطر از دوستی جاه پیدا می‌آید، تا نفی این خاطر بروی آسان گردد، نفی این خاطر کند و ترک پیشوایی کند، و باقی عمر را به سلامت بگذراند.

فصل دوّم ۱۰

در بیان دوستی سروری و پیشوایی

(۵) بدان که دوستی سروری و پیشوایی با نفس جمله آدمیان همراه است. هر نفسی که باشد، البته بالا طلبد، و هیچ‌کس را بالای خود نتواند دید؛ امّا بعضی بر بعضی غلبه می‌کنند، و بعضی محکم زیردست و فرودست خود می‌دارند، و بعضی را مقهور و منکوب می‌کنند؛ و بعضی به سبب احتیاج به ضرورت خدمت می‌کند، و بعضی به سبب احتیاج ۱۵ به مال و یا به جاه، و اگر نه هیچ نفس به ارادت و اختیار خود زیردست کسی نباشد، که این صفت با نفس جملهٔ آدمیان همراه است. و نفس را این صفت ذاتی است. پس هر کس به قدر آن که می‌تواند، و میّسر می‌شود، بالا می‌طلبد تا به حدّی که بعضی کس دعوی خدایی هم کردند.

(۶) تا سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم، غرض ما ازین سخن آن بود که ۲۰ دوستی سروری و پیشوایی با نفس جملهٔ آدمیان همراه است. چون دانایان برین سرّ واقف شدند، و دیدند که این سفت بر نفس غالب است، دانستند که جمعیّت در خلاف نفس است، «و نهی النفس عن الهوی فانّ الجنّة هی الماوی» نفس را خلاف کردند و دوستی سروری و پیشوایی از دل قطع کردند، آزاد و فارغ شدند، و از اینجا گفته‌اند که آخرین چیزی که از سر صدّیقان رود دوستی جاه است. ۲۵

(۷) ای درویش! کار آزادی و فراغت دارد، باقی جمله در راه‌اند، تا به آزادی و فراغت رسیدند؛ و ترک است که سالک را به آزادی و فراغت می‌رساند. پس سالک را

هیچ کاری بهتر از ترک نیست؛ طامات، و ترّهات، و دعوی در عالم بسیار است. بسیار گفتیم و بسیار شنیدیم، و هیچ فایده نکرد، کار ترک دارد، از جهت آن که امکان ندارد که کس بی‌ترک به آزادی و فراغت رسد.

(۸) ای درویش! دوستی پادشاهی، و وزیری، و خواجگی و رئیسی و پیشوایی؛ و شیخی، و واعظی، و قاضیئ، و مدرّسی، و مانند این جمله درهای دوزخ‌اند. و نادان همه روز در سعی آن باشد که درهای دوزخ بر خود بزرگ‌تر و فراخ‌تر کند. و دانا آن کس است که درهای دوزخ بر خود تنگ‌تر می‌کند، و بر خود می‌بندد. و بستن درهای دوزخ بر خود ترک جاه است.

(۹) ای درویش! عالم بی‌این‌ها نباشد، و باید که در عالم این‌ها باشند؛ امّا لازم نیست که تو باشی، پس سالک چون ازین بیابان خون‌خوار بگذشت، و ترک پیشوایی، کرد خلاص یافت. سالک تا ازین بیابان‌های خون‌خوار نگذشته بود؛ در خوف بود، و اعتماد بر وی نبود. اکنون از خوف بیرون آمد، و استعداد آن حاصل کرد، که از وی در باب دین کارها آید.

فصل سوّم

در بیان نصیحت

(۱۰) ای درویش! در علم و معرفت در هر مقامی که برسی، و در هر مقامی که باشی، باید که اعتماد بر عقل و علم خود نکنی، و خود را محقّق ندانی و نام ننهی، و برای خود طریق پیش نگیری، و به اندیشهٔ خود مذهبی نسازی، یعنی در علم و معرفت در هر مقامی که باشی، باید مقلّد پیغمبر خود باشی، و دست از شریعت وی نداری، که جمله اهل بدعت و ضلالت فضلا و علما بوده‌اند که اعتماد بر علم و عقل خود کردند، و هر یک این دعوی کردند که آنچه حقّ است ما داریم، و دیگران بر باطل‌اند. و هر یک این گفتند، و می‌گویند که محقّق‌ایم، و دیگران در خیال‌اند. و تو را به یقین معلوم است که جمله بر حقّ نتوانند بود، که حقّ یکی بیش نباشد. و چون به یقین دانستی که جمله بر حقّ نیستند، و جمله دعوی حقیقت می‌کنند، اکنون تو اگر اعتماد بر عقل و علم خود کنی، و خود را محقّق نام نهی، یکی از آن باشی که گفته شد.

(۱۱) ای درویش! به یقین بدان که این غرور نفس است که می‌گوید که تو محقّقی، و

دیگران در خیال‌اند. بیش غرور نفس مخور، و از خیال و پندار بیرون آی، و به یقین
بدان که بنیاد همه گمراهی تقدیم هوای نفس است بر رضای خدای، و روا مدار! و این
نصیحت از من قبول کن، و احتیاط از دست مده، یعنی شریعت را فرو مگذار که هر کس
که شریعت را فرو گذارد، البتّه پشیمان شود، که «ترک الاحتیاط و الحزم سوء الظنّ.» هیچ
زیان نخواهد داشت، که نفس آدمی به طبع کاه است، و او را به کامی باید گذاشت، تا به ۵
کاری مشغول شود، و اگرنه، خود را و تو را بدبخت دوجهانی کند.

تمام شد. والحمدلله ربّ العالمین

زیادات نسخ

رسالهٔ اوّل

صفحهٔ ۸۹، سطر ۶ تا سطر ۱۹: به جای فصل هفتم U مطلب زیر دارد: اول غاذیه است، و آن قوتی است که متصرف باشد در معده، غذا را به اجزا و اعضا متغذی می‌رساند بر وجهی که شبه جوهر متغذی را نگاه دارد، و اگر نه او بودی، نمو حاصل نشدی. و نیز پس ازین تشریح عرق و تحلل اجزا، گر غذا نو نبودی، وجود و نمو مصور نشدی. دوم نامیه؛ و غاذیه خدمت‌کار نامیه است؛ وآن قوتیست که بالیدن به دو تعلق دارد، و او به سبب مقدار هر یکی در بزرگ و زیادت شدن نگاه دارد. سوم مولده، و غاذیه و نامیه هر دو خدمت‌کاران مولده‌اند. و آن قوتی است که فضلهٔ آن ماده بستاند، چنان‌که لایق است تا از آن فضله شخصی دیگر پدید آرد. و این قوت در بعضی نبات به یک شخص تعلق دارد، و در بعضی به دو شخص، چنان‌که خرما که تا از نر ماده را گشن ندهند بار نیارد، و در حیوانات به دو شخص تعسی دارد، فعل به نر و انفعال به ماده. و غاذیه محتاج است به قوتی چند دیگر: اول جاذبه، و آن قوتی است که طعام را به خود کشد، دوم هاضمه و آن قوتی است که طعام را بگدازد، و مستعد آن گرداند که غاذیه در او تصرف (کند)، سوم ماسکه، و آن قوتی است که طعام را بگیرد، تا هاضمه هضم کند؛ چهارم دافعه، و آن قوتی است که آنچه کثیف است از لطیف جدا کند، و بغل به در اندازد. و بدانک در حیوانات چند چیز می‌بینی که در نبات نمی‌بینی، چون مدرکی، و محرکی بر دو قسم است، قسمی را شهوانی خوانند، و قسمی را غضبی. و شهوانی قوتی است که

جذب چیزهای ملایم کند، و غضبی قوتی است که دفع چیزهای ناملایم کند. و مدار محرکی در مدرکی است، و مدرک بر دو قسم است، قسمی ظاهر و قسمی باطن. آنچه ظاهر است اول لمس است؛ و آن قوتی است منلبث در ظاهر بدن به هر جا، چنان‌که جایی از او خالی نیست. و اوست که کثیف چهارگانه را درمی‌یابد، چون رطوبت، و یبوست، و حرارت، و برودت، و اوست که فرق می‌کند سبکی، و گرانی، و نرمی، و درشتی. دوم ذوق است، و آن قوتی است تعبیه کرده بر عصبهٔ که بر چرم زبان گسترده است؛ و اوست که دریابندهٔ شیرینی، و ترشی و شوری است. سوم اروحه شم است، و آن قوتی است مرتب کرده در دماغ بر مثال دو سر پستان، و اوست که فرق کند میان بوی خوش و ناخوش، و دریافتن او به توسط هواست، و اگر هوا از اجزا و رایحه منفعل نشدی؛ دریافتن بر شم ممتنع بودی. چهارم سمع است، و آن قوتی است مرتب کرده بر عصبهٔ که درون گوش گسترده است؛ و اوست که دریابندهٔ آوازهاست به توسط هوا، و چون آوازی برآید، هوا منفعل شود از آن آواز: مثلاً چیزی بر چیزی افتد، از او جنبش آید، و بر آن پوست افتد که در درون عصبهٔ گوش گسترده است. چون آوازی برآید، سمع دریابد. پنجم بصر است. و تعبیه کرده است، و قوتی است در تجویف درون چشم که دریابندهٔ صورت‌هاست، و هر که پندارد که دیده چیزی بیند؛ از آن است که جسمی لطیف از دیده ممتد شده است به آن چیز محیط است، زیرا که اگر چنین بودی، بایستی که چون خواستی که کوکب ثوابت را بیند، جملهٔ افلاک را خرق کردی، زیرا که کواکب ثوابت بر فلک هشتم‌اند، و تا از یکی درنگذشتی، و خرق نکردی، به دیگری نرسیدی، و این محال است. و اگر نیز صورت به خروج جسمی لطیف بودی، بایستی که آنچه در زیر مانعات بودی، زودتر از آن توانستی دیدن که در آبگینهٔ سخت. و بازین همه آنچه در آبگینه است، زودتر ازین می‌توان دیدن که آنچه در آب است. و مهم‌ترین حواس که به کار آید، لمس است، و ذوق. و آن سه‌گانهٔ دیگر، بصر، و سمع، و شم، بسیار حیوان از آن بی‌نصیب‌اند. قسم دوم در مدرکات باطن: اول حس مشترک است، و به زبان یونانیان فنطاسیا؛ و آن قوتی است مرتب کرده در مقدم تجویف اول دماغ. و اجتماع جملهٔ صور محسوسات پیش او باشد. و اگر او نبودی، ماحکم نتوانستی کرد، که این سپید، و این شیرین، و آن سیاه، و آن ترش. پس او قوتی است که این احکام بدو تعلق دارد. و هر حس که هست بیش از یک چیز در نتواند یافتن، و لابد است حاکم را که حکم می‌کند

بر دو صورت. و چون کسی پارهٔ چوب در آتش اندازد، سرخ شود، بعد از آن، آن را بگرداند، دایره حاصل شود. و آن از آن است، که دیده اول نقطه که بدید به حس مشترک سپرد، و او نقطهٔ اول را نگاه می‌دارد، و همچنان دیده نقطهٔ دوم بدو می‌سپارد، و نقطه سیم را می‌بیند تا از آنجا دایره حاصل می‌شود: و دیده چیزی تواند دیدن که در برابر او باشد، و هر چه از دیده بگردد، و دیده در آن نرسد، پس جامع این همه حس مشترک است. و دوم خیال است؛ و آن قوتی است مراتب کرده در آخر تجویف اول دماغ؛ و او خزانه‌دار حس مشترک است، و حس مشترک صور را زود قبول کند، اما دیر نگاه نتواند داشت، زیرا که رطوبت بر او غالب است. پس هر چه حس مشترک بستاند، به خیال سپارد، خیال آن را نگاه دارد. سیم وهم است، و ملموسات جمله در حس مشترک جمع‌اند، و هم معنی دوستی در دوست، و معنی دشمنی را در دشمن درمی‌یابد. و متصرفه آن است که مدرکاتی که مخزون‌اند در خیال، تصرف می‌کند به ترکیب و تفصیل.

صفحهٔ ۹۴ سطر ۱۴: در آخر مطلب (۲۳) UB دارد: روح مؤمن پیش از آن‌که به قالب آمد در آسمان اول بود، و روح خاتم بر عرش بود. چون اول و آخر را دانستی، باقی را همچنین می‌دان. چون هر یک از مقام معلوم خود نزول کردند، به این عالم سفلی آمدند، و بر مرکب قالب سوار شدند، و کمال خود حاصل کردند. چون عروج هر یک باز به مقام معلوم رسند، و از مقام معلوم خود درنتوانند گذشت. ممکن است که در راه بمانند، و به مقام اول خود نتوانند رسید، از آن‌که کمال خود حاصل نکرده باشد، اما آن‌که کمال خود حاصل کرد به مقام اول خود رسید، و از مقام اول خود در نتواند گذشت.

صفحه ۹۴ سطر ۲۳... بعد از «پیدا می‌کند» UB دارد: عقول و نفوس عالم علوی جمله شریف و لطیف‌اند، جمله علم و طهارت دارند، و هر کدام که بالاترست، شریف‌تر و لطیف‌تر است، و علم و طهارت وی بیشتر است. پس نفس آدمی اگر علم و طهارت حاصل کند، بعد از مفارقت قالب بازگشت وی به ایشان خواهد بود، با هر کدام که مناسبت حاصل کرده باشد، به وی بازگردد. و اگر با نفس فلک‌الافلاک مناسبت حاصل کرده باشد، به وی بازگردد. چون اول و آخر را دانستی باقی را همچنین می‌دان.

صفحه ۹۵ سطر ۴ تا سطر ۱۴ «تا بعد از مفارقت قالب... و معرفت پروردگار خود را»: به جای این مطلب UB و V مطالب زیر دارد: پس روح آدمی بعد از مفارقت قالب به هیچ مقام دیگر بازنگردد. بازگشت روح آدمی هم به آدمی باشد الی اهله و محله؛ گاهی در یک کس مجتمع می‌شوند، و گاهی از یک کس در عالم منتشر می‌گردند: اجزا به کل خود می‌پیوندند، تا عالم را سری و سروری باشد. ۵

بعد ازین UB دارد: که عالم هرگز بی‌سری و سروری نباشد، و کل به کل عالم بازمی‌گردد.

ای درویش! با هر که ده جزو علم دارد، یا ده جزو قدرت، کل است نسبت با آن کس که یک جزو علم، یا یک جزو قدرت دارد، در جمله صفات هم‌چنین اهل تقوی به اهل تقوی بازگردد، و اهل فسق به اهل فسق بازگردد، و در جمله صفات هم‌چنین می‌دان ۱۰ و این‌چنین که در آدمی دانستی، و در جملهٔ چیزها چنین می‌دان. هر نوعی مشکاتی است، و در مشکاتی چندین مصباح است، هر مصباحی در مشکات خود به کل می‌پیوندد، و کل به کل نوع خود بازمی‌گردد، تا همه چیزها همیشه باقی باشد، یعنی از نوع خود بیرون نروند، نه کامل و نه ناقص، که اگر بیرون روند، البته یکی پر شود و یکی تهی گردد. و هم در نوع خود جزای عمل خود می‌یابند به خلاف تناسخ، که اهل تناسخ می‌گویند که ۱۵ از نوع خود بیرون روند، و فرو روند و برآیند، و فرو رفتن را مسخ می‌گویند، و برآمدن را نسخ می‌گویند. و فرومی‌روند و برمی‌آیند، و به قدر رنج راحت می‌بینند، و به قدر معصیت عذاب می‌کشند، و به قدر جنایت قصاص می‌یابند، تا آن‌گاه که کمال خود حاصل کنند. و چون به کمال خود رسیدند، بعد از مفارقت قالب ، به عقول و نفوس عالم علوی پیوندند. پس به نزدیک اهل تناسخ مرتبهٔ انسان زمین عرصات است، درین زمین ۲۰ بهشتی را از دوزخی جدا می‌کنند، بعضی را به بهشت می‌فرستند، و بعضی را به دوزخ. و بعضی از اهل وحدت می‌گویند که امکان ندارد که روح از جسم خود جدا شود، و به جایی دیگر پیوندد، هر دو روی در عروج دارند، و هر دو روی در نزول دارند، و از یکدیگر جدا نمی‌شوند، و در هر مرتبه نامی دارند. سخن دراز شد، و از مقصود دور افتادم، غرض ما بیان ارواح بود. ۲۵

به جای این، V مطلب زیر دارد: و باز به کل عالم بازمی‌گردد. و بعضی از اهل وحدت می‌گویند که صورت با معنی است. و معنی با صورت است. و امکان ندارد که از

یکدیگر جدا شوند. یعنی دریای نور با دریای ظلمت است، و دریای ظلمت با دریای نور است، هر دو با هم‌اند، و از یکدیگر جدا نیستند. و امکان ندارد که جدا باشند. مفردات مرکب می‌شوند، و مرکبات باز مفردات می‌گردند، و هر یک به اصل خود بازمی‌گردند.

۵

رسالهٔ دوّم

صفحهٔ ۱۰۵ سطر ۱۳ قبل از مطلب (۱۴) VK مطلب زیر دارد: ای درویش! سالک چون به مقام کشف رسید، قیامت آمد، و زمین را تبدیل کردند، و آسمان‌ها در پیچیدند، و خدای عزوجل ظاهر شد. خدای همیشه ظاهر بود، اما سالک در خیال و پندار بود. از خیال و پندار بیرون آمد. ۱۰

بیت

معشوقه عیان بود نمی‌دانستم — با ما به میان بود نمی‌دانستم
گفتم به طلب مگر به جایی برسم — خود تفرقه آن بود نمی‌دانستم

۱۵ **صفحهٔ ۱۰۵ سطر ۲۱: بعد از مطلب (۱۵) XVBK مطالب زیر دارد:** ای درویش! درین مرتبه برین موحد هیچ غیرغالب نیست، از جهت آن که این موحد می‌گوید که همه چیز در اصل نیک است، و هر چیز که هست، می‌باید که باشد، و اگر نبایستی خود نبودی؛ اما هر چیز که هست، می‌باید که به جای خود باشد. هر چیز که نه به جای خود است، نامش بد می‌شود. پس سعی و کوشش به جای خود نیک است، و رضا و تسلیم به جای خود نیک است، و کسب و ذخیره به جای خود نیک است، و ترک و توکل به ۲۰ جای خود نیک است، و گفت طبیب، و گفت منجم به جای خود نیک است.

ای درویش! نیکی و بدی را شناختن، و طاعت و معصیت را دانستن کاری عظیم است. و بعد از شناختن نیکی و بدی، و طاعت و معصیت کار نیت دارد «انما الاعمال بالنیات» و نیت را شناختن هم کاری عظیم است. تا سخن دراز نشود.

۲۵ **بین «کاری عظیم است» و «بعد از شناختن نیکی و بدی» VK دارد: و هر کس ندارد:** ای درویش! جملهٔ آدمیان و جملهٔ مذاهب اتفاق کرده‌اند که دروغ گفتن معصیت کبیر است، و بدترین معصیت‌هاست، و این طایفه که در این مرتبه‌اند می‌گویند که هر چه

هست، می‌باید که باشد، اما به جای خود، و به قدر خود. و چون دروغ گفتن هست، و وجود دارد، هم می‌باید که باشد، اما به جای خود و به قدر خود، و راست می‌گویند، از جهت آن که وقت باشد، که کسی راستی بگوید، و معصیت عظیم کرده باشد، و وقت باشد که کسی دروغی بگوید، و طاعت عظیم کرده باشد، پس معلوم شد که هر چه هست،: می‌باید که باشد اما به جای خود و به قدر خود. ۵

رسالهٔ سوّم

صفحهٔ ۱۱۸ سطر ۲۵ تا صفحهٔ ۱۲۱ سطر ۱۴ به جای فصل هشتم و فصل نهم V فصل زیر دارد:

۱۰

فصل در بیان معاد

بدان که جملهٔ ارواح نزول کنند، و بر مرکب قالب سوار شوند. و باز از قالب مفارقت کنند. آنگاه قیامت ظاهر شود، یعنی اجزای قالب هر یکی را جمع کنند، و روح هر یکی را در قالب هر یکی درآورند، و جمله را از گورها بیرون آورند، و بر زمین عرصات حاضر گردانند، و حساب هر یکی بکنند، و جمله را در دوزخ درآورند، اهل تقوی و ۱۵ ایمان را از دوزخ به سلامت بگذرانند، و به بهشت رسانند، و اهل ظلم را جاوید در دوزخ بگذارند، و اهل ایمان را که معاصی کرده باشد، به قدر معصیت عذاب کنند، یا به شفاعت شفیعان از ایشان درگذارند، و به آخر از دوزخ خلاص یابند، و به بهشت رسند و هر که در بهشت رسد، جاوید در بهشت بماند، و به قدر آن که نیکی کرده باشد، مجازات می‌بینند. و هر که در دوزخ ماند، جاوید در دوزخ باشد، و به قدر آن که بدی ۲۰ کرده باشد مکافات آن می‌بینند. و بهشت و دوزخ محسوس و جسمانی‌اند، و صفت خوش بهشت و ناخوش دوزخ معروف و مشهور است.

رسالهٔ چهارم

صفحهٔ ۱۲۵ سطر ۱۴: «و این واجب الوجود لذاته که خدای عالم است.» به جای ۲۵ **این جمله XVBK مطلب زیر دارد:** چون خدای عالم را و عالم خدای را دانستی، اکنون بدان که عالم اسم جواهر و اعراض است، مجموع جواهر و اعراض را عالم گویند، و عالم

در قسمت اول بر دو قسم است، عالم ملک و عالم ملکوت، یعنی عالم معقول و عالم محسوس. و این دو عالم را به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند، عالم خلق و عالم امر، و عالم شهادت و عالم غیب، و عالم ظلمانی و عالم نورانی، و مانند این گفته‌اند. و مراد ازین همین دو عالم بیش نیست، عالم ملک و عالم ملکوت.

بعد ازین XB **دارد:** هر چه محسوس است از عالم ملک است، و هر چه معقول است، از علم ملکوت است. عقول و نفوس، و طبایع از عالم ملکوت‌اند، **و افلاک، و انجم و عناصر از عالم ملک‌اند.** ۵

همان مطلب در K **بین «عالم محسوس» و «این دو عالم را» است.**

صفحهٔ ۱۲۶ سطر ۱۹ «از عقل اول صادر شدند» XVBK **اینجا مطالب زیر دارد:** ۱۰
(آ) چنان که شعاع آفتاب از قرص آفتاب، چنان که وجود معلول از وجود علت. اگر چه به یقین می‌دانم که شعاع آفتاب از قرص آفتاب است، اما به یقین می‌دانم که هرگز نبود که قرص بود و شعاع نبود؛ تا قرص بود، شعاع بود. قرص مقدم است بر شعاع در ذهن، نه در خارج، چنان که وجود علت مقدم است بر وجود معلوم در ذهن، نه در خارج. تقدم این مراتب را همچنین می‌دان، یعنی تقدم ذهنی دارند نه تقدم خارجی دارند. پس آبا و امهات قدیم باشند از روی زمان و حادث باشند از روی علت. ۱۵

(ب) ای درویش! تقدم به چند گونه باشد، تقدم از روی زمان، و تقدم از روی رتبت، و تقدم از روی علت. تقدم واجب‌الوجود برین مراتب، و تقدم این مراتب بر یکدیگر نه از روی زمان، و نه از روی مکان بود. از روی شرف و علت بود.

بعد ازین XB **دارد:** خلاصهٔ سخن حکما آن باشد که آبا و امهات که مفردات عالم‌اند همیشه بودند و همیشه خواهند بود. ۲۰

به جای این V **دارد:** تا سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم.

هر دو در K **هست.**

صفحهٔ ۱۲۷ سطر ۱۰ «علم و طهارت دارند»: بعد ازین VK **مطلب زیر دارد:**

و کمال ایشان همراه است. ۲۵

ای درویش! عقول و نفوس و طبایع را علما ملائکه می‌گویند، عقول و نفوس را ملائکهٔ سماوی، و طبایع را ملائکهٔ ارضی؛ عقول را ملائکهٔ کروبی، و نفوس را ملائکهٔ

روحانی می‌گویند. و حکما عقول و نفوس و طبایع می‌خوانند و این اصطلاحی است، هر یک به اصطلاح خود سخن می‌گویند. تا سخن دراز نشود، واز مقصود بازنمانیم، هر فلکی عقلی و نفسی دارد.

۵ **صفحهٔ ۱۳۰ سطر ۶ تا ۷ «به واسطهٔ عقل اول... گوید و از حق شنود»: به جای این V مطلب زیر دارد:**

بی‌واسطهٔ عقل اول از باری ــ عز شأنه فیض قبول کند، و گاه به واسطهٔ عقل با حق سخن گوید و شنود، و گاه بی‌واسطهٔ عقل سخن گوید و از خود شنود.

ای درویش! پیغمبر ــ علیه السلام ــ می‌فرماید که من علم و طهارت را به جایی ۱۰ رسانیدم که مناسبت با عقل اول حاصل کردم. چون مناسبت پیدا آمد، دایره تمام شد، و عقل اول رسول بارگاه من گشت. چون به عقل اول رسیدم، عقل اول نور من گشت. پس اگر گویم که «اول ما خلق‌الله تعالی نوری» راست باشد؛ و اگر گویم که «اول ما خلق‌الله تعالی روحی» هم راست. تا سخن دراز نشود، و از مقصود بازنمانیم، هر که به عقل اول رسید، دایره را تمام کرد، و مقرب حضرت خدای گشت.

۱۵ **صفحهٔ ۱۳۱ سطر ۱۶ تا صفحهٔ ۱۳۳ سطر ۱۴: به جای مطالب (۲۲) تا (۳۰) VK مطلب زیر دارد:**

ای درویش! علما، که در منزل اول‌اند، می‌گویند که جن وجود دارد، و قومی‌اند به غیر آدمیان، و به هر صورت که می‌خواهند، مصور می‌شوند. و حکما، که در منزل دوم‌اند، می‌گویند که جن وجود ندارند، جن عبارت از آدمیان‌اند که در صحرا و کوه ۲۰ نشینند، و دانا ندیده باشند، و سخن دانا نشنیده باشند. علم‌شان نبود، و اخلاق‌شان نبود، هم‌چون حیوانات باشند، بلکه از حیوان فروتر، ایشان را جن گویند، از جهت آن که معنی جن پوشیده کردن است، یا پوشیده شدن، و عقل این طایفه پوشیده است. و دیوانه را به همین معنی مجنون می‌خوانند.

۲۵ ## رسالهٔ هفتم

صفحهٔ ۱۶۱ سطر ۱۵: بعد از مطلب (۱۱) C سه مطالب زیر دارد:

(آ) ای درویش! عاشقان از زن و فرزند گریزان شدند، و از خانه و بستان بیزار

گشتند، و از نام و ننگ فارغ آمدند. مسجدهای خراب، و رباط‌های کهنه جای ایشان شد، از جهت آن که آن‌گه ایشان را در مسجد و رباط معمور، رسا ندهند؛ و ایشان را رباط معمور، و رباط کهنه، و جامهٔ نو و جامهٔ کهنه، یکسان باشد، از جهت آن که از جای و جامه بی‌خبراند؛ بلکه از خود خبر ندارند، از جهت آن که گاهی در بسط باشند، و در نوازش بوند از غایت ذوق و فرج یادخود، و خبر خود، و خبر هیچ چیزشان نباشد. و چون در تجلی جلال بوند در قبض باشند، و در گدازش، و از غایت خوف و ترس یاد خود، و خبر هیچ چیزشان نباشد.

(ب) ای درویش! هر که از عشق خدای بمیرد، شهید است، و خون‌بهای وی خدای است. بعضی از اهل بهشت را در هر سال یک‌بار دیدار بود، و این‌ها اهل میل‌اند، و بعضی را در هر ماهی یک‌بار دیدار بود، و این‌ها اهل ارادت‌اند؛ و بعضی را در هر روزی یک‌بار دیدار بود، و این‌ها اهل محبت‌اند، و بعضی را دایم دیدار بود، و این‌ها اهل عشق‌اند.

(ج) ای درویش! هر که [در] دنیا دایم در مشاهده باشد، در آخرت دایم در دیدار بود؛ و هر که را در دنیا وقت‌ها مشاهده باشد، در آخرت وقت‌ها مشاهده بود.

رسالهٔ دوازدهم

صفحهٔ ۲۰۹ - ۲۱۰ سطر ۲۶ به جای مطالب (۱۸) ـ (۲۰) مطالب زیر دارد: (آ)
ای درویش! سالکان در معرفت موجودات بر تفاوت‌اند، و مراتب بسیار دارند، هر یک در مرتبه‌ئی‌اند؛ و از مرتبه‌ئی تا به مرتبه‌ئی راه بسیار منزل بی‌شمار است. سخن هر یک در مرتبهٔ آن طوری است، و قانون و قاعدهٔ هر مرتبه‌ئی دیگر است. هر یک اصولی و فروعی دارند، و سالک می‌باید که اصول و فروع هر مرتبه را بداند، تا در آن مرتبه راه یابد.

(ب) ای درویش! از سالکان اندکی به این مرتبهٔ دوم رسیدند، و اندک‌اندک به مرتبهٔ چهارم رسیدند، و از مرتبهٔ چهارم در نتوانستند گذشت. بنابراین، این بیچاره درین کتاب و رسائل که در مدت حیات خود جمع کرد و نوشت، زیاده از چهار مرتبه جمع نکرد و ننوشت، از جهت آن که در این قسمت طالبان عالی همت ندید.

(ج) ای درویش! اگر طالب عالی همتی، زیرکی، مدرکی، چستی، چالاکی، عاشق،

صادق، باثباتی، باوفایی، حق‌شناسی، کم‌گویی، سرّ نگه‌داری یافته شود تا به ده مرتبه گفته آید، و نوشته شود. جمله لغویان و نحویان در بطن اول‌اند، و از بطن دوم خبر ندارند؛ و بیشتر سالکان هم در بطن اول‌اند و از بطن دوم خبر ندارند.

(د) ای درویش! هر چند که سالک به مراتب برمی‌آیند، راه بر وی نزدیک‌تر می‌شود، از جهت آن که در مرتبهٔ اول، و در مرتبهٔ دوم جمله در خیال و پنداراند، و سخن‌های بسیار گفته‌اند و می‌گویند، و راه بر سالکان دراز کرده‌اند. ۵

(ه) ای درویش! این بیچاره زحمت‌های گوناگون، و سال‌های بسیار ازین طایفه کشیده است، و اکنون می‌بینم که دیگران زحمت‌های گوناگون از این طایفه می‌کشند. و مصلحت گفتن نیست، که فایده نمی‌دهد، از صد هزار سالک که درین راه درآیند، یکی چنان باشد که از دست این طایفه خلاص یابد، باقی جمله در پندار و خیال زندگانی می‌کنند، و در خیال و پندار همی میرند، تا سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم! ۱۰

فصل در بیان ظاهر و باطن وجود

(و) بدان ــ اعزّک الله فی‌الدارین ــ که وجود من حیث الوجود یکی بیش نیست، اما این وجود مراتب دارد، و در هر مرتبه‌ئی نامی دارد. از اسامی بسیار. مردم نادان می‌پندارند که یک وجود هم بسیار است؛ و نه چنین است، وجود یکی بیش نیست. و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است. ۱۵

بیت

مشو احول مسما جز یکی نیست   اگرچه این همه اسما نهادیم

(ز) ای درویش! پندار مردم از آن است که این وجود صفات، و اسامی و افعال دارد، و صور و معانی بی‌شمار دارد؛ یعنی این وجود به هر صفتی که امکان دارد که آن صفت باشد، و به هر صورتی که امکان دارد که آن صورت بباشد، و آن صفت و آن صورت در مرتبهٔ خود صفت و صورت کمال باشد، موصوف و مصور است. و ازینجا گفته‌اند که این وجود هم اول است، و هم آخر، هم ظاهر است و هم باطن، هم قدیم است، و هم حادث، هم واحد است و هم کثیر، هم مفرد است، و هم مرکب، هم خالق است و هم مخلوق، هم رازق است، و هم مرزوق، هم عالم است، و هم معلوم، هم مرید است، و هم مراد، هم قادر است و هم مقدور، هم عابد است، و هم معبود، هم ساجد است، و هم مسجود، هم ۲۰ ۲۵

حامد است، و هم محمود، هم شاهد است، و هم مشهود، هم ناظر است، و هم منظور، هم محب است، و هم محبوب، هم عاشق است و هم معشوق، هم مرسِل است و هم مرسَل، هم مقر است و هم منکر، و در جمله صفات، و اسامی و افعال همچنین می‌دان، از جهت آن که هر صفتی که در عالم است، و هر اسمی که در عالم است، و هر صورتی که در عالم است، و هر فعلی که در عالم است، جمله صفات، و اسامی و افعال، و صور این وجوداند؛ ۵
اما صفات در مرتبهٔ ذات‌اند، و اسامی در مرتبهٔ وجه‌اند، و افعال در مرتبهٔ نفس‌اند. و هر فردی از افراد این وجود این سه مرتبه، و دو صورت دارد، مرتبهٔ ذات و مرتبهٔ وجه و مرتبهٔ نفس، و صورت جامعه و صورت متفرقه و صفات جمله در مرتبهٔ ذات‌اند، و اسامی جمله در مرتبهٔ وجه‌اند، و افعال جمله در مرتبهٔ نفس‌اند و صورت جامعه صورت ذات است، و صورت متفرقه صورت وجه است. ۱۰

فصل در بیان باطن وجود

(خ) ای درویش! چون دانستی که این وجود هم ظاهر است و هم باطن، اکنون بدان‌که باطن این وجود یک نور است، و این نور است که جان عالم است، و عالم مالامال این نور است، نوری است نامحدود و نامتناهی، و بحری است بی‌پایان و بی‌کران. ۱۵
حیات و علم و ارادت و قدرت موجودات ازین نور است. و ظاهر این نور وجود مشکات این نور و مظهر و صفات این نور است.

(ط) ای درویش! این نور صفات بسیار داشت، مظاهر هم بسیار می‌بایست تا صفات این نور تمام ظاهر شوند، و این‌نور درین مظاهر جمال خود را ببیند، و صفات و اسامی، و افعال خود را مشاهده کند. به این سبب در ظاهر کثرت پیدا آمد. پس این ۲۰
وجود از روی باطن وحدت دارد، و از روی ظاهر کثرت.

(ی) ای درویش! این نور درین مظاهر جمال خود را بدید، و صفات و اسامی، و افعال خود مشاهده کرد، اما این نور بر خود عاشق است، می‌خواهد که جمال خود را و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کند. پس چنان که این نور اول و آخر ندارد. مرآت این نور هم اول و آخر ندارد. ۲۵

فصل در بیان مفردات

(یا) چون دانستی که این وجود هم مفرد و هم مرکب است، اکنون بدان‌که مفردات،

که آبا و امهات‌اند، یعنی افلاک و انجم که آبا اند، و عناصر و طبایع که امهات‌اند، اول و آخر ندارند. این‌چنین که هستند همیشه این چنین بوده‌اند و پیوسته خواهند این چنین بود. اما مرکبات که موالیداند، یعنی نبات و معدن و حیوان، اول و آخر دارند، می‌آیند و می‌روند. اول مرکبات آن است که مرکب می‌شوند، و آخر مرکبات آن است که باز مفردات می‌شوند. پس اول و آخر مرکبات مفردات‌اند، از مفردات می‌آیند و باز به مفردات بازمی‌گردند. «منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخری.» خود می‌رویند و خود، می‌زایند و خود می‌باشند، و خود بازمی‌گردند. هر یک آنچه ما لابد ایشان است تا به کمال خود رسند دارند، و با خود دارند، و از خود دارند.

(یب) ای درویش! امکان ندارد که نیست هست شود، و امکان ندارد که هست نیست شود. نیست همیشه نیست باشد، و هست همیشه هست بود. هست شدن و نیست گشتن چیزها عبارت از آن است که مفردات مرکب می‌شوند، و مرکب باز مفردات می‌گردند. و عالم اجمال به عالم تفصیل می‌آید، و عالم تفصیل باز به عالم اجمال بازمی‌گردد.

فصل در بیان مرکبات

(یج) ای درویش! گفته شد که مفردات اول و آخر ندارند، و مرکبات اول و آخر دارند. این‌چنین می‌بایست که بودی، از جهت آن که برگ، و گل، و میوه همیشه بر درخت نباشند، آیند و روند، یعنی تمام موجودات یک درخت است، و فلک‌الافلاک که محیط موجودات است، و ساده و بی‌کوکب است، فلک اول است، و زمین این درخت است، و فلک ثابتات که فلک دوم است، بیخ این درخت است. و هفت آسمان که هَر یک کوکبی دارند از کواکب سیاره، ساق این درخت است. زحل بر آسمان اول است، و مشتری بر آسمان دوم است، و مریخ بر آسمان سوم است، و شمس بر آسمان چهارم است، و زهره بر آسمان پنجم است، و عطارد بر آسمان ششم است، و قمر بر آسمان هفتم است؛ یعنی از افلاک هر کدام که به ما نزدیک‌تر است، بالاتر است، و شریف‌تر و لطیف‌تر است. پس آسمان قمر از همه بالاتر باشد، و از همه شریف‌تر و لطیف‌تر بود، که به ما نزدیک‌تر است. و عناصر و طبایع شاخ‌های این درخت‌اند، و معدن، و نبات، و حیوان برگ، و گل، و میوهٔ این درخت‌اند. و شک نیست که مقصود از درخت میوه باشد، و شک نیست

که میوه زبده و خلاصهٔ درخت بود؛ و شک نیست که میوه بالای همه باشد. و هر چیز که به میوه نزدیک‌تر بود بالاتر باشد، شریف‌تر و لطیف‌تر بود.

(ید) ای درویش! میوهٔ این درخت حیوانات‌اند. اما هر چیز که بر درخت صورت میوه گیرد از حساب میوه نباشد. بسیار را فرو ریزند هر یک در مرتبه‌ئی. و حیوانات بر تفاوت‌اند؛ زبده و خلاصهٔ حیوانات آدمیان‌اند، و آدمیان بر تفاوت‌اند و زبده و خلاصهٔ آدمیان دانایان‌اند. و دانایان بر تفاوت‌اند؛ و زبده و خلاصهٔ دانایان انسان کامل است. پس انسان کامل زبده و خلاصهٔ موجودات‌اند، و مقصود کاینات باشند. تا سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم! ۵

(یه) ای درویش! چندین گاه است که می‌شنوی «عالم علوی» و «عالم سفلی»، و نمی‌دانی که عالم علوی کدام است، و عالم سفلی کدام است. اکنون دانستی که افلاک و انجم عالم سفلی‌اند، و عناصر، و طبایع، و معدن و نبات، و حیوان عالم علوی‌اند. و این‌چنین می‌باید که باشد، از جهت آن که هر چیز که در افلاک و انجم نوشته است، درین عالم آن ظاهر می‌شود، و هر چیز که در افلاک و انجم ننوشته است، درین عالم آن ظاهر نمی‌شود؛ و این‌چنین می‌باید که باشد از جهت آن که هر چیز که در بیخ و ساق درخت نوشته باشد، بر شاخ‌های درخت آن ظاهر شود. و از اینجا گفته‌اند که افلاک و انجم لوح محفوظ و کتاب خدای‌اند «و لارطب و لا یابس الا فی کتاب مبین.» ۱۰ ۱۵

فصل در بیان انسان کامل

(یو) ای درویش! اگرچه این وجود یک درخت است، اما درین درخت عقل و علم نیست، الا در آدمی که زبده و خلاصهٔ این درخت است. ۲۰

(یز) ای درویش! حس و حرکت ارادی به حیوان مخصوص‌اند، و عقل و علم به آدمی مخصوص‌اند. باقی از تمام موجودات هیچ چیز دیگر حس و حرکت ارادی ندارند، و هیچ چیز دیگر عقل و علم ندارند. جمله کارکنان حیوانات‌اند، و هر یک به کاری مشغول‌اند. و ایشان را از آن کار خستگی و ملالت نیست، و جمله در کارهای خود مجبوراند، نتوانند که آن کار نکنند. این است معنی «و ما منا الا له مقام معلوم»؛ و این است معنی «لایعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون». جملهٔ موجودات مظهر عمل‌اند الا آدمی که مظهر علم است. معلوم شد که معراج جمله از این طرف است. ۲۵

(یح) ای درویش! از اول این رساله تا بدینجا که گفته شد، جمله بر خلاف سخن علما و حکما گفته شد، و علما و حکما به این مرتبه نرسیده‌اند، از جهت آن که این مرتبهٔ سوم است، و علما و حکما در مرتبهٔ دوم‌اند، و از مرتبهٔ سوم خبر ندارند. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم.

۵ (یط) ای درویش! انسان کامل سر عالم است، و قطب عالم است، از جهت آن که به علم محیط عالم است، هر یک را به جای خود می‌دارند و می‌بینند. و آدمیان جمله به وی می‌گردند. افلاک و انجم دو قطب دارند، و بر آن دو قطب می‌گردند، یکی قطب شمالی و یکی قطب جنوبی. و آدمیان هم دو قطب دارند، و بر آن دو قطب می‌گردند، یکی انسان دانا و یکی انسان توانا. اگر یک کس هم دانا بود و هم توانا باشد، کار بروی آسان‌تر ۱۰ بود، اما این‌چنین کم افتد که یک کس هم مظهر علم شود، و هم مظهر قدرت بود. چون دو باشند، و با هم اتفاق کنند، و مظهر قدرت مطیع و فرمان‌بردار مظهر علم شود، کار عالم زود راست شود، و مردم راست‌گفتار، و راست کردار شوند، و در راحت و آسایش افتند، از جهت آن که ایشان هر دو جمله عادات و رسوم بد از میان مردم بردارند، و قاعده و قانون نیک بنهند، یکی به علم و لطف مردم را به نیکی می‌خواند، و یکی به ۱۵ سیاست و قهر مردم را از بدی بازمی‌دارد. و اگر مظهر قدرت مطیع و فرمان‌بردار مظهر علم نشود، و برخلاف زندگانی کند، مردم در رنج و زحمت باشند، و عادات و رسوم بد در میان مردم پیدا آید و ظلم و جور ظاهر شود، و مردم بی‌رحم و شفقت شوند، و بر یکدیگر رحم و شفقت نکنند. راستی از میان خلق برخیزد «الناس علی دین ملوکهم».

(ک) ای درویش! می‌خواستم که درین رساله بیان این وجود کنم، و تو را ازین وجود ۲۰ خبر دهم، و به شرح نتوانستم نوشت. باشد که درین رساله که می‌آید به شرح بنویسم.

فصل در بیان نصیحت

(کا) ای درویش! حیات خود را به غنیمت دار، و یاران و دوستان نیک را غنیمت دار، که هریک نعمتی عظیم‌اند، و مردم ازین نعمت‌ها غافل‌اند، و هر که نعمت را نشناسد ۲۵ از آن نعمت برخورداری نیابد. و این نعمت‌ها هیچ بقا و دوام ندارند، اگر درنیابی خواهند گذشت هر کاری که امروز می‌توانی کردن از نیکی و جمعیت دوستان به فردا مینداز، که معلوم نیست که فردا چون باشد:

بیت

هزار نقش برآرد زمانه و نبود یکی چنان که در آیینهٔ تصور ماست

(کب) ای درویش! تو از آن‌ها مباش که نعمت چون فوت شود، آنگاه قدرش بدانی که بعد از فوت نعمت قدر دانستن فایده ندهد، با وجود نعمت اگر قدر آن بدانی، توانی که نعمت را به غنیمت داری، و به غنیمت داشتن این نعمت‌ها که گفته شده است که هر چیز که سبب جمعیت و فراغت است نگاه دار؛ و اگر تفرقه و جمعیت را نمی‌شناسی، و راه به اندرون خود نبرده‌ئی، باری هر چیز که سبب آزار است از خود بینداز و هر چیز که سبب راحت است نگاه دار!

تمام شد رسالهٔ سوم از جلد دوم.

رسالهٔ شانزدهم

صفحهٔ ۲۳۶ سطر ۱۶... چه می‌آید، بعد ازین SWO مطلب زیر دارند:

و این سعادت و شقاوت هم در مردم اثرها می‌کند، و هم در زمان اثر می‌کند. بدین سبب در هر زمانی خاصیتی پیدا می‌آید، و با هر زمانی سعادت و شقاوت همراه می‌شود. اگر در زمان سعد نطفه در رحم افتد، آن فرزند سعید شود؛ و اگر در زمان نحس نطفه در رحم افتد، آن فرزند شقی شود.

صفحهٔ ۲۳۷ سطر ۲۰ تا صفحهٔ ۲۳۸ سطر ۲ «هرچند مال... و مانند این»: به جای این A دارد: هر چند که سعی و کوشش کند، جاهل بماند، و کوشش فایده ندهد. و اگر چنان اتفاق افتد که این چهار زمان دلیل باشند بر سلطنت، و بزرگواری و مال و جاه این فرزند به سعی و کوشش پادشاه گردد، و بزرگوار و صاحب مال و جاه شود. و اگر دلیل برخلاف این باشند، خلاف شود.

صفحهٔ ۲۳۸ سطر ۱۴ تا سطر ۱۹: بجای اوّل مطلب (۸) تا «... و کوشش آدمی» UBOA مطلب زیر دارند:

ای درویش! همان سؤال که در رسالهٔ ماقبل در لوح محفوظ عام می‌کردند، درین

رساله در لوح محفوظ خاص هم می‌کنند، و می‌گویند که اگر نطفهٔ آدمی لوح محفوظ خاص است، و هر چیز که در نطفه نوشته است، آن در آدمی ظاهر خواهد شد، و آدمی را دفع آن‌ها از خود به هیچ وجه ممکن نیست و آدمی در آن‌ها مجبور است.

صفحهٔ ۲۳۸ سطر ۲۱ «جواب»: UBOA اینجا مطلب زیر دارند: ۵

ای درویش! شک نیست که نطفهٔ آدمی لوح محفوظ خاص است، و هر چیز که در لوح محفوظ خاص نوشته است، آن‌ها در آدمی ظاهر خواهد شد، و آدمی را دفع آن‌ها از خود به هیچ وجه ممکن نیست، و آدمی در آن‌ها مجبور است. اما آدمی هر چیز که دارد، همه از لوح محفوظ خاص ندارد؛ بعضی از لوح محفوظ خاص دارد، و بعضی از لوح محفوظ عام دارد، و بعضی از ماهیت دارد. از ماهیت قابلیت و استعداد دارد، و از لوح ۱۰ محفوظ عام عقل و روح انسانی دارد، و علم و اخلاق دارد، و از لوح محفوظ خاص جسم و روح حیوانی دارد، و شهوت و غضب دارد. و درین لوح محفوظ خاص به واسطهٔ ازمنهٔ اربعهٔ سعادت یا شقاوت، و زیرکی یا حماقت، و بخل یا سخاوت، و درویشی یا توانگری، و مانند این نوشته شد. و در ماهیت آدمی نوشته بود که آدمی در یک چیز مختار است، و در باقی چیزها مجبور است و آن یک چیز حرکت است، و هیچ کس را درین خلاف ۱۵ نیست، و جملهٔ عقلا اتفاق کرده‌اند که آدمیان در حرکت اختیار دارند، بلکه جملهٔ حیوانات در حرکت اختیار دارند.

صفحهٔ ۲۳۸ سطر ۲۱ تا ۲۷: به جای مطلب (۹) O مطلب زیر دارد:

۲۰ جواب همان است که در لوح محفوظ عام گفته شد. در لوح محفوظ خاص هر چه مقید نوشته است، آدمی در آن‌ها مجبور است. مثلاً در نطفهٔ آدمی نوشته است که آدمی یک زبان دارد، و زبان گویا باشد؛ و آدمی را دو دست باشد. و دست کارها کند؛ و مانند این در نطفه نوشته است، و آدمی در آن‌ها مجبور است. اما در گفتن و کردن مختار است، از جهت آن که گفتن و کردن در نطفه مطلق نوشته است، نه مقید، یعنی ننوشته است که ۲۵ آدمی یک کلمه گوید، یا دو، یا صد، یا هزار گوید، بلکه نوشته است که آدمی سخن گوید و گویا باشد، پس اگر خواهد، بسیار گوید؛ و اگر خواهد اندک گوید. و اگر خواهد راست گوید، و اگر خواهد دروغ گوید. مقصود ازین سخن آن است که هر چه در نطفه

مقید نوشته است، آدمی در آن مجبور است؛ و هر چه مطلق نوشته است، آدمی در آن مختار است. و حقیقت این سخن آن است که آدمی در حرکت مختار است، بلکه جملهٔ حیوانات در حرکت مختاراند.

۵ **صفحهٔ ۲۳۹ سطر ۱ - ۷: «در نطفهٔ آدمی جسم مقدر نیست» به جای این مطلب UBOA مطلب زیر دارند:** ... حرکت بر انواع است، حرکت قولی باشد و حرکت فعلی باشد. پس جملهٔ آدمیان در اقوال و افعال مختار باشند. اگر خواهند، گویند، و اگر نخواهند نگویند؛ و اگر خواهند راست گویند، و اگر خواهند دروغ گویند، اگر خواهند، نویسند؛ و اگر نخواهند، ننویسند؛ اگر خواهند مدح نویسند؛ و اگر خواهند هجو نویسند. و اگر ۱۰ خواهند، خورند؛ و اگر نخواهند، نخورند؛ و اگر خواهند حلال خورند؛ و اگر خواهند، حرام خورند. و اگر خواهند، تحصیل مال و جاه کنند؛ و اگر خواهند، تحصیل علم و اخلاق کنند. و اگر خواهند، طاعت کنند و اگر خواهند معصیت کنند. و در جملهٔ افعال هم‌چنین می‌دان.

۱۵ **صفحهٔ ۲۳۹ سطر ۲۷ تا صفحه ۲۴۰ سطر ۱: به جای: «اما رزق مطلق... موجود نبودندی» UBOA مطالب زیر دارند:** (آ) و خدای تعالی و تقدس تقدیر رزق و اجل کرده است، و اگر تقدیر رزق و اجل نکرده بودی، رزق و اجل نبودندی، اما رزق مطلق و اجل مطلق، نه رزق معین و اجل معین، رزق و اجل اهل عالم، نه رزق و اجل عمر و زید. و این سخن به غایت ظاهر و روشن است، و از غایت ظهور بعضی کس درین ۲۰ مسئله سرگردان‌اند. (ب) ای درویش! اگر اجل زید و عمر مقدر است، چرا کشنده را باز می‌کشند؟ و اگر رزق عمر و زید مقدر است، چرا حلال خوار مستحق مدح است، و حرام‌خوار مستوجب ذم است؟

صفحهٔ ۲۴۲ سطر ۱۴ بعد از مطلب (۲۳) O مطلب زیر دارد: (آ) ای درویش! باید ۲۵ که بر دنیا حریص نباشی، و بر نعمت دنیا دل ننهی و بر حیات و صحت و مال و جاه را (!)اعتماد نکنی، که هر چیز که در زیر فلک قمر است، و افلاک و انجم بر ایشان می‌گردند، بر یک حال نمی‌مانند، البته در حال خود می‌گردند یعنی حال این عالم سفلی بر یک

صورت نماند، همیشه در گردش است، هر زمانی صورتی دیگر می‌گیرد، و هر ساعتی نقشی پیدا می‌آید، صورت اول هنوز تمام نشده است، و استقامت نیافته است، که صورتی دیگر آید، و آن صورت اول محو گرداند، به عینه به موج دریا می‌ماند، یا خود موج دریاست، و عاقل هرگز به موج دریا عاشق نشود، و بر سراب عمارت نکند، و نیت اقامت بر وی نکند. ۵

(ب) ای درویش! درویشی اختیار کن، که عاقل‌ترین آدمیان درویشان‌اند که به اختیار خود درویشی اختیار کرده‌اند، و از سر دانش نامرادی گزیده‌اند، از جهت آن که در زیر هر مرادی ده نامرادی تعبیه است، بلکه صد؛ و عاقل از برای یک مراد صد نامرادی تحمل نکند، ترک آن یک مراد کند تا صد نامرادی نباید کشید.

۱۰ (ج) ای درویش! به یقین بدان که، مسافرانیم، البته ساعت فساعت خواهیم گذشت. و حال هر یک از ما هم مسافر است، هم‌چون ما اگر دولت است، می‌گذرد؛ و اگر محنت است، هم می‌گذرد؛ پس اگر دولت داری، اعتماد بر دولت مکن، و اگر محنت داری، غمناک مشو، که تا دیده بر هم زنی، نه این بینی نه آن. معلوم نیست که ساعتی دیگر چون باشد. در بند آن باشی، راحتی به‌کس رسانی به قدر آن که توانی، و در بند آزار کس مباش. ۱۵

رسالهٔ هژدهم

صفحهٔ ۲۵۵ سطر ۳ تا ۷ به جای مطلب (۱) ov مطلب زیر دارند: (آ) اما بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمد النسفی، که جماعت درویشان ــ ۲۰ کثرهم‌الله ــ می‌گویند که تقریر سخنان، و ذوق معانی منزل دوم خود چیزی دیگر است. اگرچه یک نوبت در منزل اول بیان کشف، و وحی، و الهام، و خواب راست گردید، می‌باید که یک بار دیگر درین منزل دوم بیان کنید، تا ما را معلوم شود که اهل منزل دوم تقریر این معانی چون می‌کنند، که این الفاظ حجابی عظیم است مرسالکان را، و سالکان در پس این حجاب مانده‌اند.

۲۵ (ب) ای، درویش! شک نیست که هر منزلی که می‌آید، تقریر معانی، و شرح الفاظ، و شرح همه چیز به لونی دیگر کنند. اگر در هر منزلی شرح همه مقرر کنم، دراز شود، آنچه حاصل سخن هر منزلی باشد، گفته شود، اما از جهت درخواست شما یک‌بار دیگر این

الفاظ را درین منزل دوم شرح دهم.

صفحهٔ ۲۶۳ سطر ۸ بعد از مطلب (۲۵) V مطلب زیر دارد: و چون عکس بر دل این بیننده پیدا آید، باخبر شود از احوال آینده و آن احوال شاید که به یقین وی خاص تعلق دارد، و شاید که عام باشد در شهر وی، و شاید که عام باشد در همه عالم.

۵ ای درویش! چون عکس بر دل خواب‌بیننده پیدا آید قوت خیال آن را در صورت‌ها پوشیده گرداند صورتی که مناسب این معنی باشد، از جهت آن که معنیِ بی‌صورت را درنتوان ـ یافتن؛ و معبر از آن صورت عبور کند، و به معنی رسد، و دیگران را از آن صورت بگذراند به معنی رساند. و معبر را از جهت این معنی معبر گفته‌اند.

۱۰ **رسالهٔ نوزدهم**

صفحهٔ ۲۶۹ سطر ۱۴ تا ۲۴: به جای مطالب (۱۲) و (۱۳) V مطلب زیر دارد: ای درویش! آدمی هم ختم و هم خاتم است، و هم کعبه است، و هم مسجود ملائکه است، ختم است از جهت آن که آخرین موجودات و میوهٔ مخلوقات است، و بعد از وی چیزی دیگری نیست، و نخواهد بود. و خاتم است از جهت آن که به آدمی مهر در آفرینش نهادند. و کعبه است که افراد موجودات جمله روی در آدمی دارند تا به آدمی رسند. و ۱۵ مسجود ملائکه است که جملهٔ افراد موجودات کارکنان آدمی‌اند.

صفحهٔ ۲۷۰ سطر ۳ تا ۴: به جای مطلب (۱۵) V مطلب زیر.دارد: ای درویش! اگر بهتر ازین ممکن بودی، بودی. بهتر ازین ممکن نبود راضی و تسلیم می‌باید شد. و ازین جهت فرمود که «کان ظلوماً جهولاً.» ۲۰

صفحهٔ ۲۷۳ سطر ۲۷ تا صفحه ۲۷۱ سطر ۱۴ تا آخر رساله: به جای مطالب (۳۰) ـ (۳۳) V دارد:

فصل

بدان که بعضی از اهل وحدت می‌گویند که بازگشت روح آدمی بعد از مفارقت قالب ۲۵ هم به آدمی خواهد بود، از جهت آن که آدمی شرف موجودات و زبده و خلاصهٔ مخلوقات است، و همه چیز روی در آدمی دارند تا به آدمی رسند. پس روح آدمی، چون به چیز دیگر، یا به مقام دیگر بازگردد بازگشت روح آدمی هم به آدمی باشد. الی

اهله و محله به مناسبت خود. اجزا به کل خود می‌پیوندد، و کل به کل عالم بازمی‌گردد، یعنی ارواح به یک کس بازمی‌گردند، تا آن کس کل شود، و به کمال خود رسد، تا عالم را سری باشد، یا سروری بود. قتل‌عام و وبای عام، حکمت این است تا یک کس به کمال رسد و باز کل به کل عالم بازمی‌گردد، که یک کس تحمل کل نتواند کرد. هر یک به قدر استعداد خود از کل نصیب می‌گیرند. هم‌چنین افراد به کل خود می‌پیوندند، و کل به کل عالم بازمی‌گردد، و مجتمع می‌گردند، و باز منتشر می‌شوند.

و بعضی هم از اهل وحدت می‌گویند: آن‌کس که سر عالم یا سرور عالم خواهد بود، این استعداد از مادر با خود آورده است، و اگر عمر ضایع نکند، و اتفاقات حسنه دست دهد، عالم را سری شود، یا سروری گردد. هیچ‌چیز از هیچ‌جای نمی‌آید، و هیچ‌چیز به هیچ جای نمی‌رود، و هیچ چیز به هیچ جای باز نمی‌گردد. صورت بی‌معنی نتواند بود، و معنی بی‌صورت هم نتواند بود. هر دو با هم‌اند، و از یکدیگر جدا نتوانند شد؛ یعنی ظاهر با باطن است و باطن با ظاهر است، هر دو با هم‌اند، و از یکدیگر جدا نتوانند شد، و هر یک آنچه ما لابد ایشان است تا به کمال خود رسند، با خود، و از خود دارند؛ یعنی مفردات چون مرکب می‌شوند، هر یک آنچه ما لابد ایشان است تا به کمال خود رسند، با خود دارند، و از خود دارند. صورت، معنی، معنی، و مرکب هر دو روی در کمال دارند. و چون به کمال خود رسند؛ باز هر دو روی در نقصان دارند، و هر یک به اصل خود بازگردند «کل شیء یرجع الی اصله». و اگر پیش از آن که مرکب به اصل خود رسد: آفتی به وی رسد، ناقص بازگردد و به اصل خود پیوندد. پس آن که گفته‌اند: «به دریای نور می‌باید رسید و این نور و دریای نور می‌باید دید، و این دریای نور در عالم نگاه می‌باید کرد» هم خطا گفته‌اند.

ای درویش! راست است که دریای نور است، اما دریای نور با دریای ظلمت آمیخته است، چنان که روغن با شیر. هر دو با هم‌اند، و از یکدیگر جدا نیستند، و امکان ندارد که از یکدیگر جدا شوند. هر دو مرکب می‌شوند، و مرکب باز مفردات می‌گردد.

رسالهٔ بیست و یکم

صفحهٔ ۲۸۷ سطر ۳: قبل از مطلب (۱) نسخ UBO مطلب زیر دارند:

ای درویش! قاعده و قانون سخنان جلد اول، و قاعده و قانون سخنان جلد دوم دیگر بودند، و قاعده و قانون سخنان این جلد سوم دیگر است؛ هر یک از طوری‌اند، و دور از یکدیگراند. هر طایفه باید که سخن خود از جای خود طلب کنند.

صفحهٔ ۲۸۹ سطر ۸ تا صفحهٔ ۲۹۰ سطر ۹: به جای فصل دوم VS فصل زیر دارند؛ همان فصل O بعد از فصل دوم دارد: ۵

فصل

بدان که نطفهٔ آدمی چون در رحم افتاد، آن نطفه ذات جسم آدمی است و چون جسم آدمی موجود شود، و از رحم به این عالم آید؛ و به نهایت خود رسد، و از عالم اجمال به عالم تفصیل آید، آن تفصیل جسم آدمی و وجه جسم آدمی است، یعنی عالم اجمال ذات جسم آدمی است، و عالم تفصیل وجه جسم آدمی است و مجموع هر دو مرتبه نفس جسم آدمی است، پس جسم آدمی را سه مرتبه آمد، مرتبهٔ ذات، و مرتبهٔ وجه، و مرتبهٔ نفس، یعنی عالم اجمال، و عالم تفصیل و مجموع هر دو مرتبه چون ذات ـ وجه و نفس جسم آدمی را دانستی، اکنون بدان که صفت صلاحیت است، و در مرتبهٔ ذات است؛ و اسم علامت است، و در مرتبهٔ وجه است، و فعل حاصلیت است، و در مرتبهٔ نفس است. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر ازین بگویم.

بدان که صفات در مرتبهٔ ذات‌اند، از جهت آن که صفت هر چیز صلاحیت آن چیز است، و نطفهٔ آدمی صلاحیت آن دارد که از وی تمامت اعضای اندرونی و بیرونی پیدا آید. این صلاحیت صفات‌اند، و در مرتبهٔ ذات‌اند. و اسامی در مرتبهٔ وجه‌اند، از جهت آن که اسم هر چیز علامت آن چیز است تا از دیگر چیزها ممتاز شود. پس احتیاج به علامت در مرتبهٔ وجه باشد، که عالم تفصیل است. این علامات اسامی‌اند، و در مرتبهٔ وجه‌اند. و افعال در مرتبهٔ نفس‌اند، از جهت آن که فعل هر چیز حاصلیت آن چیز است؛ و در مرتبهٔ نفس جمله چیزها بالفعل موجود می‌شوند، از جهت آن که مجموع هر دو مرتبه نفس است، و از هر دو مرتبه چیزها پیدا می‌آیند، و بالفعل موجود می‌شوند؛ پس افعال در مرتبهٔ نفس باشند.

ای درویش! نطفهٔ آدمی را با هر عضوی از اعضای آدمی ملاقاتی خاص هست و طریق خاص هست، و روی خاص هست. آن روی را وجه می‌گویند . و برعکس این

هر عضوی از اعضای آدمی را با نطفهٔ آدمی ملاقاتی خاص هست، و طریق خاص هست و روی خاص هست. آن روی را ذات می‌خوانند.

خلاصهٔ سخن آن است که جسم آدمی دو عالم دارد، یکی عالم اجمال، و یکی عالم تفصیل. عالم اجمال را ذات می‌گویند، و عالم تفصیل را وجه می‌خوانند و هر دو عالم را نفس می‌دانند. و این‌چنین که در جسم آدمی دانستی، در تمامت موالید هم‌چنین می‌دان. ۵

صفحهٔ ۲۹۱ سطر ۲۶ تا صفحهٔ ۲۹۲ سطر ۳: به جای مطلب (۱۷) نسخ WR مطلب زیر دارد: ای درویش! چند نوبت گفت شد که وجود یکی بیش نیست، اما این وجود ظاهری دارد و باطنی دارد. باطن این وجود یکی نور است، و این نور است که جان عالم است. و عالم مالامال این نور است. نوری است نامحدود و نامتناهی، و بحری است بی‌پایان و بی‌کران. حیات، و علم، و ارادت، و قدرت موجودات ازین نور است، بینایی و ۱۰ شنوایی و گیرایی، و روایی موجودات ازین نور است، طبیعت و خاصیت، و فعل موجودات ازین نور است، بلکه همه این نور است. و ظاهر این وجود مشکات این نوراست. و مظهر صفات این نور است.

نسخهٔ O هر دو مطلب را جمع می‌کند. ۱۵

صفحهٔ ۲۹۲ سطر ۱۲ تا سطر ۱۵: به جای «و بقای موجودات... وجه این نور می‌گویند، نسخ WR مطلب زیر دارد: و تمام موجودات مظاهر صفات و اسامی و افعال این نوراند. پس نور را با هر فردی از افراد موجودات اتصالی و ملاقاتی باشد، و ازین جهت این مرتبه را وجه این نور گفته‌اند. ۲۰

نسخهٔ O هر دو مطلب را جمع می‌کند.

صفحهٔ ۲۹۵ سطر ۲۰ تا ۲۳: به جای «از هست مطلق... این توان گفتن» USVB مطلب زیر دارد: از احد حقیقی چون خبر دهند؟ آتش که جسم است، از ذات آتش خبر نمی‌توان دادن، تعریف آتش به لوازم آتش می‌توان کردن. احد حقیقی، که نور مطلق است، ترکیب و اجزا ندارد، و جنس و فعل ندارد، از ذات وی چون خبر دهند؟ ۲۵

نسخهٔ O هر دو مطلب دارد.

رسالهٔ بیست و دوم

صفحهٔ ۳۰۳ سطر ۳ تا صفحهٔ ۳۰۴ سطر ۲۷ «بدان که دوزخ و بهشت... دوزخی در مقابله نبود» به جای V دارد:

بدان که بهشت و دوزخ مراتب دارند، و راه آدم و حوا برین جمله بهشت‌ها و دوزخ‌ها خواهد بود، و هفت دوزخ و هشت بهشت، هر بهشتی دوزخی دارد الا بهشت ۵ اول که دوزخ ندارد، و بهشت عالم ماهیات است. و آدم و حوا اول درین بهشت بودند، و این بهشت دوزخ ندارد، از جهت آن که در عالم ماهیات اضداد و مخالف نیستند، و حقیقت دوزخ مخالفت است.

ای درویش! عالم ماهیات عالمی بغایت خوش، و بی‌زحمت، و عالم امن است، و هیچ نعمت برابر امن نیست، و بهشت حقیقی آن است که در وی اضداد، و مخالف و تغییر، و ۱۰ تبدیل، و گرسنگی، و خوف، و حزن، و رنج، و پیری، و مرکب نیست.

ای درویش! عالم ماهیات دو عالم‌اند، عالم عدم: بغایت بزرگ و فراخ است، بلکه نامحدود و نامتناهی است. و در وی خلقان بسیاراند، و آن خلقان ایمن‌اند از جمله بلاها و فتنه‌ها، و از تغییر و تبدیل، و رنج و بیماری، و پیری و مرگ. هر چند که صفت خوشی عدم کنم، از هزار یکی نگفته باشم. تا سخن دراز نشود و از مقصود بازمانیم! ۱۵

صفحهٔ ۳۰۶ سطر ۱ تا ۲ به جای «از بهشت دوم.. شش کس بیرون آمد» O مطلب زیر دارد:

در بهشت اول با آدم سه کس بودند. خطاب آمد که هر سه از بهشت بیرون آمدند، آدم، و حوا، و شیطان بودند. و از بهشت دوم شش کس بیرون آمدند. آن شش از آسمان ۲۰ تفرید به زمین ترکیب آمدند آن شش...

به جای این WR دارد:

اول با آدم پنج کس بودند. خطاب آمد که هر شش از بهشت اول بیرون آیند، و از آسمان تفرید به زمین ترکیب روند. و آن شش...

۲۵

صفحهٔ ۳۰۶ سطر ۲۴ بعد از «لذتی عظیم است» WRO دارد:

پس بهشت علمی بغایت خوش باشد. چون دانستی که بهشت علمی بغایت خوش

است، اکنون بدان که لذت بهشت علمی در مقابلهٔ لذت بهشت اخلاق نیک مانند قطره و بحر است، از جهت آن که لذت علم با لذت اخلاق نیک هیچ نسبت ندارد، و ناخوشی جهل باناخوشی اخلاق بد هم نسبت ندارد. اخلاق بد دوزخی سخت است.

۵ **صفحهٔ ۳۰۷ سطر ۱۲ تا صفحهٔ ۳۰۹ سطر ۶: «و اگر خواهند مردم... والحمدلله رب العالمین» به جای ورق افتاده W یک ورق دیگر دارد:**

می‌خواهند جملهٔ عالم را به یک دم سیر و تماشا می‌کنند، و اگر می‌خواهند چند در چند ایام غذا نمی‌خورند، و مدت‌ها غذا نمی‌آشامند، و اگر می‌خواهند چیزهای بسیار الوان طور پیدا و نومور دار (!) می‌کنانند، و اگر می‌خواهند از بسیار بالا بلند کوهی ۱۰ پایان می‌پرند. و ازین نقل‌ها که به قلم آمده است چندین گونه کرامات و معجزات و مرادات کرم می‌فرمایند که همت ایشان هر وجوه بسیار است. و طایفه این است درین اعتقاد بسیار که هر صورت امیدوار شفاعت ایشان می‌باشند و شب روز انتظار هستند که آیاتی نظر شریف‌شان در طرف مایان بیفتد و یا ما ضعفا و پور (!) تقصیر به خاطر شریف‌شان بیایم، درین امیدواری دیده بر راه هستند. و درین باب گفتار سخن را ۱۵ مختصار (!) کرده شد، نظر به خاطر درویشان ــ کثّرهم الله تعالی ــ پاس نموده، ایشان را رضا کردم، و این چند قلم را تستیر کرده و قلم آورده شد.

تمت الکتاب انسان الکامل فی معرفته الوافر.

رسایل اضافی

۲۰ (۱)

صفحهٔ ۳۲۲ سطر ۸ تا ۱۲ به جای «از درویشان نیستند... نکردند و نمی‌کنند» V دارد: از طایفهٔ درویشان فاضل‌تر نیستند چنان‌که آن عزیز فرموده است؛

بیت

پادشاهان گدای درویشان　　سروران خاک پای درویشان

۲۵ درویشان که به اختیار خود از سر دانش ترک کرده‌اند، و به کاری از کارهای دنیا مشغول شده‌اند به قوت و حرفهٔ خود از کار خود حاصل کرده‌اند، و زحمت خود را بر کس ننهاده‌اند، و در زیر آن قبهٔ زحمت اغیار خوش و آسوده‌اند.

ای درویش! این که فرموده است: «اولیائی تحت قبابی لا یعرفهم غیری»، این قباب حرفت‌های دنیاست. هر حرفتی قبه‌ئی است، و اولیا در زیر این قبه‌ها اند، و به کسب خود قوت و حرفهٔ خود حاصل می‌کنند، و زحمت خود نمی‌نهند. صحبت ایشان اگر کسی را دست دهد، اکثیر اعظم و تریاق بزرگ است. و صحبت آن طایفه که خود را عیال مردم کرده‌اند، و شیخی و زاهدی خود را معروف گردانیده، و شیخی و زاهدی را دام مال و جاه گردانیده‌اند، صحبت ایشان زهر قاتل است. هر چند که می‌خواهم سخن دراز نشود، بی‌اختیاری از من دراز می‌شود.

(۳)

صفحهٔ ۳۴۸ سطر ۱۶ بعد از مطلب (۳) O دارد: ... و بعضی می‌گویند که زمین سپید که رسول ــ علیه السلام ــ می‌فرماید نطفهٔ آدمی است؛ و این سخن هم راست است، از جهت آن که عالم کبیر جبروت دارد، و عالم صغیر هم جبروت دارد. عالم جبروت عالم کبیر قوت است؛ عالم جبروت عالم صغیر نطفه است. و چون مراد از آن زمین عالم جبروت است، و عالم جبروت دو است، هر دو شامل باشد.

(۵)

صفحهٔ ۳۸۵ سطر ۲۰ قبل از مطلب (۵) V مطالب زیر دارد: و اگر کسی را که این معنی درنیافته باشد، و به این نور نامحدود و نامتناهی نرسیده باشد. از آنجا چه فهم کند که «الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة و لا غربیة یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء»

ای درویش! انسان کبیر است و انسان صغیر، و انسان صغیر نسخه و نمودار انسان کبیر است. هر چه در انسان کبیر هست، در انسان صغیر نسخه و نمودار آن هست، و هرچه در انسان صغیر نیست، یقین می‌دان که در انسان کبیر هم نیست. تو انسان صغیر را بشناس تا انسان کبیر را شناخته باشی: «مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی الزجاجة.»

ای درویش! این قالب آدمی به مثابت مشکات است، و روح نباتی که در جگر است،

به مثابت زجاجه است، که روح حیوانی که دل است، به مثابت فتیله است، و روح آدمی که در دماغ است، به مثابت روغن است. و این روغن می‌خواست که خانه را روشن گرداند، و چیزها را چنان‌که چیزهاست بداند و ببیند پیش از آن که نار پیوندد. و چون نار به وی پیوست، «نورعلی نور» شد؛ و این نار به مثابت روح انسانی است. آنگاه ۵ فرمود که «یهدی الله لنوره من یشاء» و این نور، نور الله است: «الله نور السموات والارض». پس نورالله نور نور نور باشد. و در انسان کبیر اجسام به مثابت مشکات است، و روح نباتات به مثابت زجاجه است، و روح حیوانات به مثابت فتیله است و نفوس که ملائکه روحانی‌اند به مثابت روغن است، و عقول که ملائکهٔ کروبی‌اند به مثابت نار. و چون نار به روغن پیوست نور نور شد، و نورالله نور نور نور شد.

۱۰ ای درویش! « الزجاجة کانها کوکب دری» صفت روح نباتی است، «یوقد» صفت مصباح است که روح انسانی است، «من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة و لاغربیة» صفت روح نفسانی است که در دماغ است. و روح نفسانی نه شرقی و نه غربی، یعنی نه از قبیل اجسام است، و نه از قبیل ارواح است.

ای درویش! اجسام غربی‌اند، از جهت آن که غروب دارند؛ و ارواح شرقی‌اند، از ۱۵ جهت آن که غروب ندارند؛ و از جهت آن که «یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار».

صفحهٔ ۳۱۵ سطر ۱۰ تا ۱۵: به جای «هر یک به قدر استعداد... همچنین می‌دان»

o **دارد:** جمله مرکب از عناصراند، و عناصر حیات دارند، و درین مرتبه عناصر را طبایع می‌گویند. چون معلوم شد که همه چیز حیات دارند، اکنون بدان که افراد ۲۰ موجودات جمله به یک‌بار مظاهر صفات خدای‌اند، اما لازم نیست که هر مظهری مظهر جمله صفات باشد، و این خود امکان ندارد که همه از همه ظاهر باشند، چنان‌که اعضای آدمی مظهر صفات روح آدمی‌اند، یک عضوِ جملهٔ صفات روح نباشد، و این خود امکان ندارد. هر عضوی مظهر صفتی باشد، تا همه از همه ظاهر شوند. این است معنی «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

حواشی و نسخه بدل‌ها

بسم‌الله الرحمن الرحیم

ص ۷۵، 3و لا عدوان الا علی‌الظالمین SW :-UON || + درویشان: + طالبان W || 8 جمع: جمیع S تصنیف W || 91 آنچه شما: و آن‌چنان که شما S آنچه شما و آن‌چنان که شما N || 9- درخواست‌کنید: درخواست U در حقست O || 9 آنچه: آن‌چنان که U آنچه درخواست و آن‌چنان که ON || اجابت: جمع W || 11 بیست: + شش O || ده چنان است: شاید O || 11 مبتدی را: مبتدیان را 16 O || منتهی را: منتهیان را U.

ص ۷۳، 14 دو: یک O || 12-15 سورهٔ ۱۱ (هود) آیهٔ ۹۰ || 27 کرد: کردار W || 74، 1 دید انبیاست: + چنان‌که حضرت رسالت صم گفته است S || 8 دو دارد: هر دو دارد هر N || هر سه: هیچ ازین هر سه N || 11 و ایشان‌اند: -U || 13 آدمی: آدمیان ON.

ص ۷۴، 13 آدمی: آدمیان ON || 14 و گرگ: -UN || و مار: اند و مار U، -W || 15 چنین: این چنین UON || 15 کسی: کس معدود USN || 6-8 سورهٔ ۷ (الاعراف) آیهٔ ۱۷۸ || 26 که این چهار چیز را به کمال رسانند: -SW || 26 چهار چیز را: هر چیز را S چهار را W || 1,75 و مقصود حاصل نکردند: -SW || 3 به اضافات: -W || 4 گویند: -W.

ص ۷۵۰، 5 جهان‌نما: + گویند O || 6 بزرگ: اکبر UO || 8 همچون: -U || 9 پس انسان کامل... یکی نبود: SW || 10 نباشد: نتواند بود S || 14 تمامت SW: تمام UON || حقه‌ئی است: + و این حقه UON || 14 افراد موجودات: + است UON || 16 خبر دارد: باخبر است UO خبر است 18 N || کاینات‌اند... و انسان کامل: -U || 18 و انسان کامل... موجودات: -W || 20 از جهت

آن که ... باز نمانیم: -UN || 21 تا سخن ... باز نمانیم: -O.

ص ۷۵، س ۲۳ و حکمت اشیا را کماهی: -S || ۲۳ بعد از شناخت ... برابر آن ندید: -W || برابر: بهتر UO || ۲۵ و چیزی کند: و خیری رساند O || ایمن: در امان UON || 27 از جهت آنکه... ایشان می‌رسد: العلماء ورثة الانبیاء UON || ص ۷۶، 4 راستی: +عالم N || عادات: عادت SW || 4 خلق: مردم UO || 8 بگوید: خبر دهد S || مردم: -WN || 9 شهرت: شهوت SW شدت N (× 2) || 11 حکایت کند و به مبالغت حکایت کند W: حکایت کند UON به مبالغت حکایت کند S.

ص ۷۶، ۱۲ یکدیگر: به هم U || 13 معاون: مدد و معاون UON || 14-13 هم به زبان و هم به دست: هم به قول و هم به فعل UN، + و امان دادن یکدیگر بر خود واجب دانند O || 8-17 سورهٔ ۱۳ (الرعد) آیهٔ ۸ || 18 سورهٔ ۲۱ (الانبیاء) آیهٔ ۱۰۷ || خاص: رحمت خاص UON || به هر: جهت O || 21-2 این بود: +که گفته شد UON || 23 بود: +که وارث انبیاست O || بزرگی: بندگی U || 24 شنیدی: دانستی U || 26 و مراد ناقص است: ناقص W.

ص ۷۷، 2 مراد بود: -SN || و سلاطین: -U || 14 عاجز: متحیر U || گشتند: + یعنی ترک همه چیز کردند و از همه چیز آزاد و فارغ شدند UN || 18-17 اما آزاد نیست: -SW || 20 دانستی: + اکنون O.

ص ۷۷، 21 و قناعت و خمود: -U || 27 با دنیا: پس با دنیا N || 27 پس: + به این سبب UO، + با این که S || ۷۸،2 تنعمات: نعم O || 3 نمی‌کنند: + و از آن O || 4 چنانکه دیگران ... می‌گریزند: - W || 6 به آمد: به بودی O.

ص ۷۸، 11 نگشتند: + و جمع بودند آمدن و رفتن مال و جاه (+ ورد و قبول خلق O) پیش ایشان یکسان است نو و کهنه ایشان را یکسان گشت UON || 12 به صحبت: با UO || 13 ایشان را از اهل آخرت سودی باشد W: ایشان از اهل آخرت سود کنند UON اهل آخرت از ایشان سود کنند S || 14 مدتهای: مدتی SW || 18 و آفات می‌بینیم: -O || 22 دارد: + هر سالکی که به مقصد رسید و مقصود حاصل کرد از آن بود که به صحبت دانائی رسید و UO || 27 لحظه: ساعت UON.

ص ۷۹، 1 هزار سال: زیادت UO || 2 سورهٔ ۲۲ (الحج) آیهٔ ۴۷ || 3 که بدانا: که به صحبت دانا UO با دانا S || 7 از اهل صبحت نیست: نه از اهل صحبت است USON || 8 مقصود است: متصود نیست O || 9 و مقصود ایشان... و اگر: -U || و اگر: -U || ایشان: -N || 10-9 وگر... نباشد: -O || 11 درویشان: -O || 12 سؤال نکند: نپرسند N || 15 بلکه: + بالا USON || 17

موضع: جا N.

ص ۷۹، 23 نیز: هم UON || 26 بر هر کاری: بر کاری UO || 2,۸۰ کار: عادت S || 10 و دانا: + شود U، -W.

ص ۸۰، 6 مگر: هستی UO || 12 و بس: UON || و دید: U || 17 بر وی پوشیده... و هیچ چیز: O || 22 راه: -W.

ص ۸۱، 2 از وجود خدای: ازو W || 4 پنج فصل را... و نوشتم: چهار فصل در جمله ابرقوه جمع کردم و نوشتم در رمضان سنهٔ احدی و تسعین وستمایه آمدیم به رسایل و ابتدأ از معرفت انسان کردیم وکلید خزاین غیب معرفت خود است خود را شناختی هر کدام در که می‌خواهی بگشاد رها گشاده شد تمام شد T.

ص ۸۵، 4 درویشان: -O || 7 یعنی بیان کنید: -S || 6 از روی صورت خلقت: خلقت صورت VB.

ص ۸۵، س 13 تا ص ۸۶ س 8 اول انسان یک جوهر... و افعال وی پیدا می‌آید: اول قالب انسانی نطفه است و هر چیز که در قالب انسان موجود شد آن جمله در نطفهٔ موجود بودند UVB.

ص ۸۶، 1 آواز خود دارد: -N || 12 بدان که: -UVB || 16 روح: + فرزند UVB || حاصل: ظاهر U || 17 ما در: -V || شده بود: شد V.

ص ۸۶، 20 به نوعی دیگر: UVBN || 22 فصل: ای درویش V || 24 به طبع خود: بالطبع UVBO به طبع N || 25 نطفه... با خود دارد و: -V || 26 اجزای لطیف وی از: -V || 27 نهد: می‌آرد VBON آرد U.

ص ۸۷، 17 تمام شدند... و طبایع: -B || ۲۳ مجاری حرکت W: حرکت USVBON || 25 فصل: ای درویش V.

ص ۸۸، 2 و این قوتها را ملائکه می‌خوانند: UVBN || س ۴ شده بود: + می‌شود V || س ۵ جگر آن... و نضج یافت: -US || ۸ زهره: مراده SWON || ۹-۱۰ و آنچه سودا... چند حکمت: و آنچه بلغم بود روح نباتی آن را بر جملهٔ بدن قسمت کرد از برای چند حکمت و آنچه سودا بود سپرز آن را به خود کشید W || ۱۵ فصل: ای درویش V || ۱۸ هضم: هفت W.

ص ۸۸، ۸۹، ۲۰ بود: روح حیوانی O || س ۲۲ اعضا: اعصاب SN || ۲-۴ عناصر... یعلمون: -V || ۳-۴ سورهٔ ۲۹ (العنکبوت) آیهٔ ۶۴ || ۱۰ و آنچه: و پنج S.

ص ۸۹، ۱۲-۱۳ وهم است: + و حس مشترک و خیال در مقدم دماغ‌اند و وهم و حافظه در

مؤخر دماغ‌اند و متصرفه در وسط دماغ است V || ۱۷ ملموسات: + جمله VBON || جمع‌اند: + یعنی ادراک این جمله می‌تواند کرد V || ۲۴ مهروب: +گریختن U || ۲۵ که محرک... از وی است: || ۹۰, 1 –V مرتبه: –V.

ص ۹۰، ۴ فصل: ای‌درویش V || ۷ ممتاز: –V || ۱۰ اختلاف: خلاف USVON || ۱۲ بدن: –W || ۱۳ و محتاج مکان نیست: –UA || ۱۵ اما: + اهل شریعت و اهل حکمت || 16 ایشان: –UVBN || 18 - 20 اگر گویند... هم راست باشد: پیش این بیچاره آن است که غذا UVB دانا و بینا و شنوا نتواند شد نورست که با غذا همراه است آن نور عروج کرده است و به مراتب برآمده است و دانا و بینا و شنوا شده است –UVB.

ص ۹۰، 23 مشکلات از دانستن این سخن: مشکلتها S || ۹۱-6 و آن عزیز دیگر از سر همین معنی فرموده است: –V || ۱۰ عالم دو چیز است نور و ظلمت UB: موجودات از دو چیز مرکب‌اند از نور و ظلمت V، –SWON || ۱۰–۱۱ یعنی دریای نور... آمیخته‌اند: نور با ظلمت آمیخته است SWON.

ص ۹۱، 20 چیزها: مطعومات و مشروبات UB || و ندید: و نشناخت UB || 25 دید و دانست: دانست و شناخت UB || ص ۹۲،1 و با یکدیگر بوده‌اند: –U.

ص ۹۲، 6-9 اما تا مادام... ظاهر می‌شود: به نزدیک اهل شریعت و اهل حکمت و به نزدیک این بیچاره آن است که عروج این مصباح حدی و نهایتی ندارد UVB (+ از جهت آنکه علم و حکمت خدای نهایت ندارد V)، –ON || 11 ذات: –UVB || 11 و صافی‌تر –V || ذات: –UVB || صالح: لطیف SW || 14 صالح: لطیف SW || 16 عزلت: + و این جمله باید که در صحبت دانا باشد V.

ص ۹۲، 21 نیست: + والله اعلم بالصواب S || 24 انسانی: نفسانی O || بسیط: –UVBON || ۹۳،1 نفع وضر است: –VB || 3 موضعی: + دیگر U || 7 و بسایط هم‌چنین باشد: –VB || نام او: –SW.

ص ۹۳، 14 نام او: –SW || 19 و این مقام عالی است... سرحد ولایت است: –UVB || 21 رسید: رسانید W || ص ۹۴، س 2 - 3 ای درویش... هم‌چنین می‌دان: –SWON.

ص ۹۴، 4 بیش: + ازین N || 6-7 علم و تقوی او... بالاتر است: –V || 7 مقام او: مقام روح UB || 8 مقام هیچ کس... مقام خاتم انبیاست: مقام خاتم از جمله مقامات عالی‌تر و شریف‌تر باشد مقام روح مؤمن آسمان اول باشد و مقام روح خاتم عرش باشد باقی نیز همچنین می‌دان V || 10-14

از جهت آن که... در نتوانند گذشت: -V || 11 اجساد: +و هر یک را پیش از اجساد و در مرتبهٔ معین و در مقام معین UB || 14 باشند: +وکمال خود حاصل کنند چون از قالب مفارقت کنند باز به همان مقام اول خود رسند UB || 13 معلوم: اول UB || 16 و این: اما این نه مرتبه را به این اسامی نمی‌خوانند می‌گویند که این UVB || 16 بالاتر: آخرتر V || 18 و شریف‌تر است: +و روح هر که در مرتبهٔ اول مفارقت کند بازگشت وی به عرش که فلک‌الافلاک است خواهد بود و در باقی همچنین بدان چون مرتبه بلندتر می‌شود و مقام وی بلندتر می‌گردد V || 19 مقام معلوم: مرتبهٔ معلوم و مقام معلوم UV مرتبهٔ معین و مقام معلوم B || مقام: مرتبه و مقام UVB || و عمل SW: و طهارت UVBON || هرکه: +در این قالب V || 6بازگشت وی بدان خواهد بود: بعد از مفارقت قالب روح وی به آن خواهد بازگشت UVB || 21-23 از جهت آن که نزدیک... می‌کند و دیگر: -V.

ص ۹۴، 22 مقام معلوم: مرتبهٔ معلوم و مقام معلوم UB || ص ۹۵، 1 آدمی مستعد را: آدمی را استعداد باشد و V || 2 پیش از آن روز: روز گذشته -B.

ص ۹۵، 17 یک: -UVN || 21-27 قالب به مثابه... لنوره من یشاء UVB: -SWON || 24-25 سورهٔ ۲۴ (النور) آیهٔ 35 || 25 انسانی است: +و از عالم علوی است و از نوع ملائکهٔ روحانی است UB || سورهٔ ۲۴ (النور) آیهٔ 35 || 26 نورالله: روح قدسی UB || پیوست: +که هم از نوع عالم علوی و هم از نوع ملایکهٔ کرّوبی است UB || 27 سورهٔ ۲۴ (النور) آیهٔ ۳۵ || ص ۹۶، 1 ای درویش بدان که V: فصل بدان که UB اما SWON.

ص ۹۶، 13 و آن بایست است و بایست دوزخی سخت است: و دوزخ طبیعت و بایست است uB، -V || 13 و درهای: و این دوزخ درهای B || دوزخ: -SWON || 15 چیزها که... هر دو دوزخ است: -UVB || 16 از جهت آن که... قبول کنند: -SWON || 17 و به دنیا... و طامع نباشند V: -UBSWON || 19-۲۱از جهت آن که... حسد گدازند: -SWON || 20 حرص و طمع V: بایست UB.

ص ۹۶، 23 هرچند... دراز می‌شود: سخن دراز شد و از مقصود دور افتاد UVB || ۹۷-4 امهات‌اند SW: -UVBON || 7 باشد: +و این جمله را امهات می‌گویند SW || 10 امهات: هر چیز با یکدیگر UVBON || 13 و مفرد بودند: و مفردات بودند UVB، -SW || 14 بیامیختند: +چنان شرط است V.

ص ۹۷، 18-19 و روح انسانی را... می‌گیرد UVB: -SWON || 24 والعقل: +ای درویش این

رساله را در کوه ابراهیم در ابرقوه جمع کردم و نوشتم در آخر رمضان سنه احدی و تسعین و ستمایه باید که این رساله را عزیز دارید که علم بسیار در این رساله ودیعت نهادیم T.

ص ۹۷، س 25 **تا ص ۹۸ س** 16 فصل پانزدهم فقط در UVB هست.

ص ۹۸، 9 ده: صد U || 9 بلکه صد: -U.

ص ۱۰۱، ۳ اما بعد... جماعتی درویشان: ای درویش قاعده و قانون این منازل که گذشت دیگر بودند (+ و قاعده و قانون آن یک طایفه از اهل وحدت که در منزل ششم‌اند و سخن ایشان گذشته است دیگر است K) و قاعده و قانون این (+ طایفه از اهل وحدت که در منزل هفتم‌اند و سخن ایشان درین K) منزل هفتم می‌آید دیگر است هریک از طوری‌اند و هر یک از منزلی‌اند و دور از یکدیگراند هریک را به چشم دیگر و گوش دیگر می‌باید خواند و می‌باید شنود XBK || 6 می‌باید: در منزل هفتم K || 7 کفر و توحید و اتحاد: کفر چیست و توحید چیست و اتحاد چیست || XBK ص 101 س 11 تا ص 102 س 6 که وجود از حال... اکنون بدان که: -XBK || 14 می‌یابیم: می‌بینیم (۲ دفعه).

ص ۱۰۲، 3 کلّی -SWON || 1 مردم: آدمیان UhXBK || 6 واجب‌الوجود: خدای تعالی و تقدس XB || 8 بیاوریم: تقریر کنیم XOK || 9 و در کدام مرتبه‌اند: XBK || 12 و این طایفه را عوام می‌گویند: -XBK || 14 و می‌دانند: و اعتقاد دارند XBK || 14 این عالم را... یکی است: خدای صانع عالم است XBK || 15 ندارد: + و در مکان و جهت نیست و قابل تغییر و تبدیل نیست و قابل فنا و عدم نیست XBK || 16 بندگان را: + می‌داند U.

ص ۱۰۲، 20 و اعتقاد کرده است: و قبول کرده‌اند و اعتقاد XBK || 22 ایمان: اسلام XBK || قدر: سعی و کوشش XBK، + برین موحد SW || 22 باشد: + و رضا و تسلیم مغلوب بود XBK، + ریاضات و مجاهدات بسیار درین مرتبه است و تحصیل و تکرار درین مقام است و طاعات و خیرات بی‌قیاس درین وقت است یعنی درین مرتبه به سعی و کوشش مشغول باشند از خواص و عوام درین مرتبه صوفیان ریاضات سخت کنند چنان‌که از حال پیشینان شنیده باشی هر سه روز اندک چیزی خورند و شبها نخسپند و تکیه نکنند بلکه همه شب نماز کنند و به نماز ایستاده باشند سال‌های بسیار برین مواظبت نمایند و علما شب و روز تکرار کنند و به تحصیل مشغول باشند و سعی و کوشش بسیار کنند و انواع علوم حاصل کنند و از هر علمی چند کتب خانه پر کنند و شب و روز به مطالعه و تدریس مشغول باشند و خواجگان و حاکمان طاعات و خیرات و روزه و نماز و حج بسیار کنند تا سخن تراز نشود و از مقصود باز نمانیم هرچند که به ظاهر تعلق دارد بسیار کنند اما آنچه به باطن

تعلق دارد کمتر کنند یعنی سعی و کوشش بسیار بود اما رضا و تسلیم اندک بود K || مقلد U، این مقلد ON این موحد SW این سالک XB این طایفه درین مقامند K || 23 می‌داند: اعتقاد کرده‌اند K || مسخر: متحیر U، + و مقهور K || اسباب، + و سعی و کوشش K || مقلد: موحد SW || 26 به اسباب: + و به سعی و کوشش K || سبب: + کوشش K || 26 مقلد: موحد SW طایفه Kh || اسباب: + و سعی و کوشش K || مقلد، طایفه Kh || 11 اسباب: + و سعی و کوشش K || ص ۱۰۳، 3 و 2 غم عمر W: غم UXBOK غم N عمر S || 19 و حرص و سعی... مقام است: -O || 23 مقام است: + این است توحید اهل تقلید و اهل اسلام و عوام بیشتر برین اعتقاد باشند XBK || 9 استدلال: شریعت O || و این طایفه را خاص می‌گویند: XBK.

ص ۱۰۳، 11 ندارد: + و در مکان و در جهت نیست و قابل تغییر و تبدیل و قابل فنا و عدم نیست XBK || 15 یقینی است: + و این طایفه از اهل ایمان‌اند XBK || 15 جبر: رضا و تسلیم XBK || باشد: + و سعی و کوشش مغلوب بود XBK || 18 محیط است: + بی علم و ارادت و قدرت وی امکان ندارد که برگی بر درختی بجنبد و دست و پای کسی حرکت کند و در خاطر کسی چیزی بگذرد XBK || 20 بیند: + پس این طایفه که درین مرتبه‌اند به دلائل قطعی و به برهان یقینی خدای را که مسبب‌الاسباب است دانا به هر چیز و توانا بر همه چیز دانستند و بر همه چیز محیط دیدند و همه چیز را عاجز و مسخر خدا یافتند راحتی و تسلیم شدند و اعتماد بر هیچ چیز نکردند نه بر سعی و کوشش و نه بر مال و اسباب و نه بر طاعت و خیرات اعتماد ایشان بر خدای است و امید ایشان از خدای است و آرام ایشان به ذکر خدای است و ذوق ایشان به مشاهدهٔ او و خدا را دوست می‌دارند و مقربان حضرت او را دوست می‌دارند و این طایفه اهل ترک و توکل‌اند و اهل فراغت و جمعیت و اهل عافیت و سلامت‌اند از خدا نخواهند الا عافیت و فراغت K || 25 کاینات را: + جمله XBK || 15 و حرکت همه از خدای است: -UWK.

ص ۱۰۴، 6 اما تر... و وجود بی: -SW || 9 کاینات: + بیت اگر تکوین به آلت شد حوالت ❊ چه آلت بود در تکوین آلت K || 14 از کاتب: از علم و قدرت کاتب K || 15 و زمین از خدا: + و آنچه در میان زمین و آسمان است از خدای است XBK.

ص ۱۰۴، 20 جزویات: + عالم XVBK || 20 علم: + و خزینهٔ قدرت XVBK || 23 فراغت: + و خزینهٔ امانت OK || و مانند: مثل این و مانند X || این جمله: این و اضداد این جمله K || 25 است: + «و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو» (سورهٔ ۶ ـ الانعام ـ آیهٔ ۵۹) || ص ۱۰۵، 1 دانست که: + کلید این خزاین به دست هیچ کس (: آفریده K) نیست نزد خدای است VK || 17 و اسباب:

ای درویش اسباب XVBOK.

ص ۱۰۵، 19 مشغول شود: + این است توحید اهل استدلال و اهل ایمان و اهل تصوف بیشتر برین اعتقاد باشند XVBOK || 22 و این طایفه را خاص‌الخاص می‌گویند: –XVBK || 23 هستی و یگانگی... تصدیق می‌کنند SW: اقرار و تصدیق ایشان UXVBOKN || 17 و چون به لقای خدای مشرف شدند: –XVB || 18 دانسته بودند اکنون: و XVB || 20 می‌دانند: + عالم وی است و علوم هم وی است V || 101-16 ای درویش: فصل در بیان کفر و توحید و اتحاد و وحدت بدان که XVBK || ص ۱۰۶ س ۱۱ و مقصود روندگان: –SW.

ص ۱۰۲، 3-5 سورهٔ ۲ (البقره) آیهٔ ۵ و ۶ || 22 اتحاد: توحید X || 17 چون کثرت برخاست سالک: سالک چون به مقام وحدت رسید و دید و دانست که هستی خدای راست پس سالک نماند از جهت آن که اگر سالک باقی باد کثرت باقی باشد و گفته شد که در وحدت کثرت نیست پس سالک برخاست و کثرت XVBOK.

ص ۱۰۳، 21 و به یقین دانست: و به علم‌الیقین و عین‌الیقین دانست و دید XVBK || که وجود: که به غیر وجود خدای وجودی دیگر نیست یعنی وجود V || ۱۰۲– ۴ –18 نوراند: + و این نور صفات بسیار داشت و مظاهر هم بسیار می‌بایست VK (+ تا صفات وی تمام ظاهر شد V) || 5 عالم: افراد موجودات B || 6 برخیزد: + و حلول و اتحاد باطل شود XVBKN.

ص ۱۰۳، 5 و شیخ ما... ای درویش: XVBK || 9 حکایت: –SWON || گفتم: حکایت کردم SWON || 16 بسیار باشد: بسیار است گفت را اعتبار نیست علامات را اعتبار است علامت خاص آن است که VK || 16 باشد: + و با همه کس تواضع کند و همه کس را عزیز دارد و با همه کس راستی کند و در هیچ موضع راستی و دیانت فرو نگذارد VK || 19 نسبت: در دین و مذهب V || 19 و شک نیست که این چنین است: + که هر کس و هر چیز چنانچه هست همچنان می‌باید که باشد تا صفات این نور تمام ظاهر شوند و بازار مملکت به همه نوع آراسته شود K، –V || 20 دعوت کردم: خواندم XVBK || 21 روی به خدا آوردم: به حضرت خدای باز گشتم XVB || 22 خلایق را: خلق را به یک بار XBK خلق عالم را به یک بار V || ص ۱۰۳ س 21 تا ص ۴۸ ص 1 جمله در قرب... می‌شنودند: و قرب و بعد نبود و فراق و وصال نبود V جمله در قرب... می‌شنیدند قرب و بعد و فراق و وصال نماند K، –XB.

ص ۱۰۳، 24 ای درویش ... آفریده است (مطالب ۲۷ و ۲۸): و اهل وحدت ازینجا گفته‌اند که از موجودات تا بخدای راه نیست از جهت آن که نسبت هر فردی از افراد موچودات همچنان است

که نسبت هر حرفی از حروف این کتاب با مداد XVBK || ۱۰۴-3 الحقیقة: + ای درویش O..

ص ۱۰۴، 1-12: به جای فصل پنجم VK دارد: می‌خواستم که درین رساله بیان سخن اهل وحدت تمام کنم و نتوانستم کرد باشد که درین (+ دو k) رساله که می‌آید تمام کنم || 21 تمام شد رسالهٔ دوم: تمام شد رسالهٔ اول از جلد چهارم V-XK

ص ۱۰۶، 6 ارواح: + اجسام VO || 7 ارواح: اجسام VO || بر قانون و قاعدهٔ اهل شریعت: 7 V– || کنید: + که انسانی و روح حیوانی و روح نباتی چیست و دیگر بیان کنید V || 10 به سعی و کوشش: V– || 10 زیادت: + و نقصان V.

ص ۱۰۶، 17 از عالم علوی: + که عرش و کرسی سموات است O، V– || سفلی: + که عناصر و طبایع است VO || 19 خود: خویش SW || 20 از جهت آن... عالم نبود: V– || 22 تا به جزئیات... به شناخت: V 107- || 7 که بت صغیر است: V– || 8 که بت کبیر است: V– || 8 که بت کبیر است: V– || که بت اکبر است: V–.

ص ۱۰۷، 11 بتان: حجاب SWON || 12 دیگر: + که گفته شد VN که گفته شد SW || 13 اما دوستی نفس... نمی‌توان شکست: SWN– || 16 بعضی کما... به خود مشغول‌اند: V– || 12-13 سورهٔ ۳۵ (فاطر) آیهٔ ۲۹ || ص ۱۰۷ س 17 تا ص ۱۰۸ س 23 آدمیان... بی نصیب گردد: V–.

ص ۱۰۷، 27 اهل شریعت: علما VOh || 27 نه موجد: نه موجب U، V– || 28 ص ۱۰۸ س 20 تا ص ۵۶ س 2 بدان که... بگویم VO: USWN– || ص ۱۰۸ س 11 تا ص ۱۰۸ س 10 و روح حیوانی... بالاختیار: V–.

ص ۱۰۸، 11 آن زبده: + نورانی که بگداخت و به خوش آمد O || 29 بلکه خود عالم خلق است: V–.

ص ۱۰۹، 21 چهارگانه: + هر یکی در هر یکی VO || مقام: + و قرار O || 25 مرتبهٔ عرش اعلی‌العلّیین آمد پس: USWN || 26 پس عرش... السافلین: V || 25 و خاک اسفل السافلین است: VSW– || 28 و سوار می‌شوند: + «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل سافلین»

(سورهٔ ۹۵ ـ التین ـ آیهٔ ۴ و ۵) VO || 29 می‌رسند: + «الاالذین آمنوا و عملوا الصالحات فلهم اجر» (سورهٔ ۹۵ ـ التین ـ آیهٔ ۶) ای درویش اجر سه حرف است الف عبارت از اعادت است و جیم عبارت از جنت است ورای عبارت از رؤیت است VO || ۱۱۰ - 21 ارواح مؤمنان... در نتوانند گذشت؛ V– || 21 همچنین: + مرتبه مرتبه S.

ص ۱۱۵، سی از آن است: +که به مقام خود نتوانند رسید از جهت آنکه VO || 6 خواهد بود: +اگر چه از مقام بالاتر نزول کرده باشد VO || 7 خواهد بود: +اگر چه از مقام بالاتر نزول کرده باشد VO || 8 اگر چه... کرده باشد: +این است معنی «کما تموتون تبعثون» O، –V || 10 به آسمان: +اول S || 10 از جهت آن‌که... نشنوده است: USN || 10-12 سورهٔ ۷ (الاعراف) آیهٔ ۳۹ || 12 سورهٔ (الاعراف) آیهٔ ۱۷۸ || 19-21 || پس ارواح... کرده باشند VO: USWN.

ص ۱۱۶، 13 آفریده است: + و از عالم علوی به عالم سفلی به طلب کمال فرستاده است V || سفلی: +که رسیدند SW || 22 شدند: + و بعضی به واسطهٔ مادر و پدر و به واسطهٔ هم‌صحبتان VO || بماندند: + و کمال حاصل نکردند VO || 15 بمجسانه: + ارواح غیر آدمیان یعنی ارواح حیوانات و نباتات نه از عالم علوی آمده‌اند از طبایع پیدا آمده‌اند باز بطبایع باز گردند ای درویش VO || 23 چیست: + جوراب ارواح چون... فواید بسیار باشد (= س 14-16) VO || 12 کردند: + و خود را VO || 14-16 ارواح چون... فواید بسیار باشد: –VO || ۱۱۱-7 و مقام هر یک معلوم است: UV || 3 سورهٔ ۳۷ (الصافات) آیهٔ ۱۶۴ || 7 اهل شریعت می‌گویند که: –V.

ص ۱۱۱، 10-11 سورهٔ ۳۰ (الروم) آیهٔ ۲۹ || 12 مقام: مرتبه ومقام V || شدی: +نظم. زاهدی را راه برندی نبرد و معذور است* عشق چیزیست که موقوف هدایت باشد W || 12 سورهٔ ۱۳ (الرعد) آیهٔ ۹ || 20-27 سورهٔ ۶۵ (الطلاق) آیهٔ ۱۲.

ص ۱۱۱، 25 بدان که... معلوم کردی VO: –USWN || 112 - 5 و این طایفه اهل شیعت‌اند SW: UVON || 7 و این طایفه اهل سنت‌اند SW: UVON || 8 در ظاهر شریعت... او می‌خوانند. –V.

ص ۱۱۱، 15 و در همه چیز: –USWN || برین تقدیر VO: –USWN || 17 از جهت آن که... آدمیان باشد: –USWN

ص ۱۱۳، 13 بی‌شمار: بسیار W.

ص ۱۱۳، 21-22 سورهٔ ۱۸ (الکهف) آیهٔ ۸۴ || 20 دید: یافت SWON.

ص ۱۱۳،سورهٔ ۱۸ (الکهف) آیهٔ ۸۹ || 25 دید: یافت W || 29 سورهٔ ۱۸ (الکهف) آیهٔ ۹۵ 16 || 114-11 به عبارتی دیگر: از این روشن‌تر S || 14 راست پاک SWN || 21 و پاک نمی‌گردد: و راست نمی‌گردد N، SW || ص ۱۱۳ س 21 تا ص ۱۱۴ س 15 سورهٔ ۱۸ (الکهف) آیهٔ ۹۵.

ص ۱۱۴، 19 کند: گرداند SW || 20 سورهٔ ۱۵ (الحجر) آیهٔ ۲۹ 21-20 سورهٔ ۱۸ (الکهف) آیهٔ

۹۵ || 24-23 سورهٔ ۳۹ (الزمر) آیهٔ ۶۸ و ۶۹ || 15-16 سورهٔ ۱۸ (الکهف) آیهٔ ۹۷ و ۹۸.

ص ۱۱۶، 5 اما بعد... جدیر (مطلب ۱): ای درویش سه منزل تمام شد و منزل چهارم حکمت است و منزل پنجم تناسخ است و اهل تناسخ اعتقاد اهل حکمت دارند الا در چند مسئله که خلاف کرده‌اند و ما سخن اهل حکمت و اهل تناسخ بسیار نوشته‌ایم در کتاب کشف‌الحقایق نمی‌خواهم که تکرار کنم اما از جهت آنکه این کتاب ازین منزل خالی نباشد مجملاً چیزی بنویسم و ما توفیق الا باللّه علیه توکلت و الیه انیب XBK فصل، قاعده و قانون سخنان منزل اول دیگر بود و قاعده و قانون سخن این منزل دوم دیگر است هر یک از طوری‌اند و دور از یکدیگراند V || 11 در بیان مبداء: XVBK || 12 فی‌الدارین: + که اهل حکمت می‌گویند XBK || وجود: موجد V موجد B موجودات X وجود موجودات K || 12 یا او را اول باشد یا نباشد: اگر او را وجود از خود بود یا از غیر بود XVBK || اگر نباشد: اگر او را وجود از خود بود آن موجود XBVK || 13 و اگر باشد: و اگر از غیر بود آن موجود XVBK || ص ۱۱۶ س ۱۲ تا ص ۱۱۶ س ۱۷ به نزدیک اهل حکمت... معلوم هم باشد: -XVK.

ص ۱۱۶، چون این مقدمات معلوم کردی: فصل XVBK|| 18 اهل حکمت: حکم‌ها VKH || 18 از ذات باری تعالی و تقدیس: واجب‌الوجود لذاته مصدر موجودات است از ذات واجب‌الوجود XVBK || 19: XVBK || 19 نشد: شد و آن جوهر را جوهر اول می‌گویند XVBK || بسیط است: + و اجزا ندارد XVBK || 20 باری تعالی: واجب‌الوجود لذاته || 21 XVBK صادر شد: + و این قاعده پیش اهل حکمت مقرر است که VK || 22 و آن عقل اول... از جهت آنکه: از احد صادر نشد الا احد حقیق XVBK || 22 که احد حقیق است: -K || 22 به ذات عقل: به علت آن عقل اول که واجب‌الوجود لذاته است XVBK || 1 به علت عقل: به فعل که ممکن الوجود لذاته است XB،VK || 2 چیزی: جوهری XVBK || 6 امهات: + که مفردات‌اند || XVBK تمام شدند: + و مفردات عالم بیش از این نیستند چون مفردات تمام شدند K || 7 شود: + دایره تا به اول خود نرسد تمام نشود XBK || 28 شد: + در آبا و امهات XVK || ص ۱۱۷ س 8 تا ص ۱۱۷ س 8 از جهت آنکه... علت است: -XVBK.

ص ۱۱۷، 11 یعنی ابا و امهات جمله: اگر چه هر یکی از یکدیگر صادر شدند اما XVBKH اگر چه ذات خدا صادر شدند K || 11 از عقل اول: -XVBK || 12 موالید سه‌گانه... و می‌آیند: || 13 UO اند...

از انواع حیوان: موالید که مرکبات‌اند تمام شدند و مرکبات عالم بیش از این نیستند VK، || 14

SW معلوم شد... موجودات است: -XVBK || 15 تمام شد: + و بعد از عقل چیزی دیگر ـد XVBK || 15-16 تمام شد... به عقل رسید: SW || 15 تخم درخت موجودات: دراول XVBK || بوده است: + از جهت آن XVBK || 17-12 که دایره... تمام شد: ابتداء از عقل و ختم بر عاقل شد نزول در مفردات است و عروج در مرکبات است نزول در ابا و امهات است و عروج در موالید است XVB؛K هر دو دارد || ص ۱۱۷ س 21 تا ص ۱۱۷ س 4 مطلب (۶) در XVBK نیست.

ص ۱۱۷، 28- ای درویش: فصل بدانک XVBK || 6 کدام: + عقل XVBK || 29 طهارت وی: + البته V || 29 هر: + کدام XVBOK ۱۱۸-2 || 10 که به مبدأ نزدیکتر است: از مبداء دورتر می‌شود خسیس‌ترمی‌گردد XVBK || 9 معلوم شد... آخر است: معلوم شد که لطیف‌تر در نزول اول است و در عروج آخر است SW.

ص ۱۱۸، 773 عقل‌اند: + و اینها معماران آخرت‌اند VK ||14 عوام و صحرا نشینان SW: عوام UXBO اهل حرفت V عوام و اهل حرفت K || 14 طبیعت‌اند: و اینها معماران دنیااند VK || 17-9 و این است مراتب... و جبروت: XVBK || 18 مطلب (۱۰) در SW نیست 25 از حکما: XVBK || 26 که یعنی: V || و عقل: همین طایفه عقل فلک قمر را K || 26 نام او است: -XVBK || و مدبر عالم سفلی: -XVB || واهب‌الصور اوست: واهب الصور می‌گویند K.

ص ۱۱۸، 28 نفسی: عقلی XVBK || نفس فلک قمر: عقل فلک قمر XB عقل فلک شمس || 29 V با آنکه: با آن نفسی که UO و نفعی که S با آن عقل که XK یا عقل که V || از نفس: از عقل XVK || 29- ۱۱۹-1 و نفسی که... همت بود: ای درویش حقیقت این سخن آن است که عقول و نفوس عالم علوی جمله مبادی عقود و نفوس آدمیان‌اند و کواکب ثابتات و سیارات جمله مبادی عقول و نفوس آدمیان‌اند و تفاوت آدمیان از این جهت است که از جهت آنکه کواکب ثابتات و سیارات در بزرگی و کوچکی و در بالا و پستی تفاوت بسیار دارند K: -USVBO ۱۱۹ 2 ای درویش: -XB || 2-12 که گفته شد یعنی از مبادی: که گفتم K، -XVB 7-12 مطالب (۱۳) و (۱۴) در XVBK نیست || 7 ساخته‌اند: + و پرداخته‌اند SO || 13 به یقین: معین S.

ص ۱۱۹، 18 بود: + که بهشت XVK || 19 بعضی مدتی و بعضی ابدالآباد: -XVBK || 21 ای درویش: -XVBK || علوی: + جمله شریف و لطیف‌اند و XVBK || 22 اکتساب... انواراند: اشتیاق حضرت واجب‌الوجود لذاته‌اند XVBK اشتیاق حضرت خدای‌اند VKh || 22- پس کار... حاصل کند: SW || 13 کند: + و مشتاق حضرت باری شود XVBK (+ تا مناسب حاصل شود VK) || 25 است: + از این طرف میل باشد و از آن طرف جذب بود XVBK || 26 نفس: عقل || 27

XBK نفس: عقل BK || 28 مردان: + هر عقل که بالاتر است و به عقل اول نزدیکتر شریف‌تر و لطیف‌تر است و علم و طهارت وی بیشتر است و جذب وی قوی‌تر است XVBK|| ۱۲۰-1 و طهارت: + و اشتیاق XB، و اشتیاق در این قالب VK.

ص ۱۲۰، مقام وی: + که بازگشت وی به آن بود VK || 3 شریعت منزل اول VB منزل دوم KH || 3-4 چون به مقام... ممکن نمی‌ماند: و از مقام معلوم خود نتوانند درگذشت V؛ K هر دو دارد || 4 اهل شریعت: اهل منزل اول XB علما که در منزل اول‌اند VK || 6 نزول کردند: آمدند VKh || 7-8 عروج کنند... نتوانند کرد: بازگردند باز به مقام اول خود رسند و از مقام اول درنتوانند گذشت VK || 7 و اهل حکمت: باقی منازل XBK حکما که در منزل دوم‌اند V حکما Kh || 8 شدند: می‌شوند و از قوة به فعل می‌آیند و از عالم اجمال به عالم تفصیل می‌رسند || XBK نفوس را: ارواح را XBK || نفوس: هر یک VK، XB || 9 هر که: در این قالب VK || 10 خود را: خود که بعد از مفارقت قالب بازگشت وی بوی خواهد بود VK || 11 نفس: روح XVB، K– || 13 بارگاه وی گشت: + بعضی می‌گویند که عروج روح انسانی تا بدینجا بیش نیست و زیادت از این ممکن نیست و بعضی می‌گویند که از عقل فلک الافلاک هم درگذرد و هم مناسبت با عقل اول حاصل کند XVBK (+ و بی‌واسطه از باری تعالی و تقدس فیض قبول کند XBK) || 15 شنود: + تا سخن دراز نشود هر که به عقل اول رسید دایره را تمام کرد و مقرب حضرت خدا گشت K.

ص ۱۲۰، 16 هشت: بهشت SW || 19 دوزخ: + مطلق V || 20 قرب: + حضرت K || 22 اگر: ای درویش اگر XVBK از جهت نقصان علم باشد: نفوس انسانی از جهت آن باشد که علم ندارند یا علم دارند و ناقص باشد XBK نفس انسان از جهت آن باشد که علم ندارند یا علم دارند و به کمال ندارند V || 23 نیابند: + از جهت آنک از آن مقام که در وی‌اند در نتوانند گذشت همیشه در آن مقام باشند پس در آن عذاب بوند XVK || نقصان طهارت بود: آن باشد که علم دارند اما طهارت ندارند و یا طهارت دارند و ناقص باشد XBK آن باشد که علم دارند اما طهارت ندارند و به کمال ندارند VKh || 24 یابند: + و از آن مقام در گذرند XVBK || 25 عیر ساده: + پاک U×BO 121 || 3 بدان که: + جمله اتفاق کرده‌اند که XBK || 3 مانند: که دوزخ است بمانند XB که دوزخ است جاوید باشد V || ص ۱۲۱ س 19 تا ص ۱۲۱ س 12 بعضی از حکما... تناسخ است: اکنون ازینجا خلاف می‌کنند XB || 20 بعضی از حکما: چون معاد را به شرح معلوم کردی اکنون بدان که بعضی VK || هر یکی ازین نفوس: این

نفوس که در زیر فلک قمر مانده‌اند باز هر یکی VK || ص ۱۲۱ س 5 تا ص ۱۲۱ س 10 تا در وقت ... اهل تناسخ است: تا آنگاه که کمال خود حاصل کنند و چون کمال خود حاصل کردند به عالم علوی پیوندند و اینها اهل تناسخ‌اند (72) و سخن ایشان در منزل سیوم (: پنجم K) به شرح خواهد آمد VK.

ص ۱۲۱، 6 حیوانات: + دیگر SW || 7 جنایت: خیانت U || 7 جنایت: خیانت U || 10-11 سورهٔ ۴ (النساء) آیهٔ ۵۹ و سورهٔ ۶ (الانعام) آیهٔ ۱۲۹ و غیرها || 11 و چون ای درویش چون O || 13 بعضی دیگر از حکما: اهل حکمت XB بعضی V || این نفوس: +که علم و طهارت حاصل نکرده‌اند بعد از مفارقت قالب در زیر فلک قمر که دوزخ است بمانند X، +که علم و طهارت حاصل نکرده‌اند و در زیر فلک قمر بماند BK، -V || 14 همچنان +جاوید V || همیشه O: XVBSWK || 15 قمر +جاوید XBK || بمانند +همیشه SW، +و اینها اهل حکمت‌اند V || 16-17 و بعضی... ظاهر می‌گردد: و در اخوان‌الصفا می‌گوید که جن عبارت از آنست که در زیر فلک قمر مانده‌اند V || 18 هم از حکما: XB || 18-19 می‌گویند که جن را... تصور کرده‌اند: XB || 20 بودند + عملشان نباشد و اخلاقشان نبود XB|| از حساب بهایم: همچو حیوان XB || فروتر +ای درویش XB.

ص ۱۲۱، 1 ایشان: این طایفه X || ص ۱۲۱ س 23 تا ص ۱۲۳ س 14 مطالب (۲۳) تا (۳۰) در XVBK نیست || 24 سورهٔ ۵۵ (الرحمن) آیهٔ 14 || 27 بخارا + جمع کردم SO || 28 المشایخ: +شیخ O || 27 تربت: قبر O || ۱۲۲ 4 و نیز: عزیزان و S.

ص ۱۲۲، 16 مستحضر: مسخر U || 18 طالبا: سالکان SW.

ص ۱۲۲، 29 مرد: مردم USO || 2 ای درویش -O || درین عالم در زندان OU: در زندان این عالم SW || 2 نسبت با آن که هزار بند دارد: SW || 8 ای درویش: O || 9 رساله منزل XBK.

ص ۱۲۶، 17 این چنین هم: همچنین SW.

ص ۱۲۷، 13-17 و تا عالم صغیر... نرسیده‌اند SW || 10 ابتداء -SW.

ص ۱۲۷، 19-20 و سالک چون بآن... ظاهر نشود: SW || 20 امکان ندارد که: SW || 26 تمام: -U. O || 26- تمام: U.

ص ۸۷، 1 نام آن هرگز نگذاشته باشد: هرگز... ندیده و نام وی نشنوده باشد U || 10 می‌طلبی: می‌کنی U.

ص ۱۲۸، 17 ای درویش: SW || 18 دل وی: وجود SW || 18-19 من اخلص... لسانه || 19

SW– یعنی... طریق حاصل شود: UO || 21 دارد USWOh: می‌شود OM.

ص ۱۲۹، 8 ملائکه و ارواح پاکان بود که عالم غیب و معقولات‌اند UOh: غیب بود که عالم ملائکه و ارواح پاکان و معقولات است SWO || 16 و حکمت در زیارت این است: –SW.

ص ۱۲۹، 27 و صافی‌تر: SW || 29 بکنند: U 29 || 29 کشند: کنند SW || ۱۳۰ 7 هم می‌باید: +که باشد SW.

ص ۱۳۰، 8 پس باید...، آفریده‌اند: SW || 13 و ایشان‌اند: –SW او این طایفه‌اند: –SW.

ص ۱۳۱، 28 به نزدیکی: نزد SWO || ضعیف: فقیر O || ۱۳۱–2 رکنی معظم: رکن اعظم Oh || 8 سایرین: سایران O || 9 کوی: راه Oh.

ص ۱۳۱، 22 کتابت: کتاب U || 22 کتابت: کتاب U.

ص ۱۳۲، 3 چون: +به طریق و U || 11 کسب: اکتساب Oh || حرام: حلال W || 15 عوام است: –U.

ص ۱۳۲، 22 با خلق با خلاق S || عالم: عالمیان O || ۱۳۳–1 رسید: + و قول هادی شنید W || در وقت وی: در وقت هادی Om || 6 فرمان برداری: فرمان بردن SWOh.

ص ۱۳۳، 8 فرمان برداری: فرمان U || 10 هم O: –USW || 16 پیش: نزد SW ابد باشد: نیک نباشد USW || که: + آن سخن SW || 18 پیش: نزد SW || بد نبود O || 22 اندازد: هم دارد U.

ص ۱۳۴، 1 عالیه: عالی USW || 7 سالک دانا باید که البته O: سالک باید که U که البته باید که SW.

ص ۱۳۴، 72 مشکل:معظم UOh || غنایم: + فصل O || 19 و معنی O: و USW || 21 از جهت آن: که SW.

ص ۱۳۵، 4 بدوزد: بر دوزد W || 7 پادشاه USWOh: سلطان O || پادشاه: سلطان Oh || پادشاه: سلطان Oh || 8 تشنه و: + شبهاش S.

ص ۱۳۸، 8 و چون می‌باید گفت: –UW || 10 انه... جدیر: –O || 11 و ما توفیقی... انیب: 16 –O || کوشش USWOh: روش O.

ص ۱۳۸، 20 و سلوک: و نیز سلوک S || 4 بالاتر: دیگر بالاتر از آن S بالاتر از آن W || 5 جاهل: +باشدی S || 5 می‌رانند: می‌دارد S || 9 و انکار: –SW.

ص ۱۳۹، 16 قوت: قرب U || 21 به پیش وی: نزد وی W || 23 تازه کند: سازد

SW || 25 و این به نظر... فرماید: -U.

ص ۱۴۰، 3 خاطری: خاطرهٔ O || 6 خاطری: خاطرهٔ O || 7 چیزی: +که بیند S.

ص ۱۴۰، 19 نماز O: -USW || 23 و جای: + در دل W || و دل: -W.

ص ۱۴۱، 3 یا نرفته است U: یا نه SW، -O || 4 یا نشده است UO: یا نه SW || 11 موت دیگر: عروج دیگر U || 13 ایشان را: + پیش از مرگ W.

ص ۱۴۱، 24 بعد از مفارقت قالب: -SW || 29 نمانیم: + ای درویش S || ۱۴۲-3 به مرتبهٔ عین‌الیقین: -S.

ص ۱۴۲، ممکن: امکان Oh.

ص ۱۴۲، 24 اعلی می‌نهند: اعلی از مرتبهٔ نوبت می‌گیرند S || ولایت چون... نبوت O: -USW || 25 کرده‌ایم: و سر نبوت و سر ولایت آنجا بیان کرده‌ایم SW || 26 و الهیت باطن ولایت است: -S.

ص ۱۴۴، 2-3 الحمدلله... الطاهرین: APM || 3 خلقه: + محمد DN || آلهم واصحابهم: آله واصحابهم + اجمعین DN الطیبین‌الطاهرین: D 5 || اما بعد...: -APCM || 5-6 امّا بعد... ازین بیچاره: دیگر c || 7: در: + باب PM، محبت و C || جمع کنید: نویسی PM || 7 و مراتب عشق چند است: و علامت محبت و علامت عشق C || 13 D ۱۱۲

دارند: + و جمله ذاکران درین چهار مرتبه‌اند C || 15-16 عروج افتاد... عروج میسر نشود: عروج افتاد در مرتبهٔ چهارم افتاذ یعنی درین مرتبهٔ عشق و مشایخ درین مسئله خلاف کرده‌اند بعضی می‌گویند که روح سالک را چون عروج افتد آن‌گاه بمرتبهٔ عشق رسد و بعضی می‌گویند که چون سالک به مرتبهٔ عشق رسد آن‌گاه روح او را عروج افتد و بیشتر بر آن‌اند که چون سالک به مرتبهٔ عشق رسید آن‌گاه روح او را عروج افتد از جهت آن که عشق براق سالک است و بی‌براق به معراج نتوان رفتن C || 15 تا ذاکر: تا ذاکران OA هر که PM || 16 مرتبه را: مرتبهٔ ذاکران C || 16 ذاکر: و ذاکران A، PM .

ص ۱۴۴، 19 ذکر را: ذاکر را AMTD || اثر کمتر بود: اثر بسیار نبود و کمتر باشد S اثری کمتر نبود و کمتر باشد W || 21 می‌گرداند: می‌سازد PM || 21 که دل... گردانند: PM || 2 بیرونی: دیگر C || 3-10 به تکلف تواند... مشغول گرداند: به تکلف دل خود را مشغول گرداند نتواند A به تکلف به آن عالم رود PM || 1 قربست: بلند است A || 11 کم: کم کس C کمتر 5 ASMN || وقتی: روزی M، U || 6 مدح: ذکر: UAPC || گوید: کند UAO || مدح: وصف

SW || 7 اگر: مدح: ذکر: UAPG || گوید: کند UAO || مدح: وصف SW || 7 اگر: + کس D || به کاری دیگر: + که ضروری باشد C || 9 در مرتبهٔ سیوم: -A || مستولی بود... مذکور بر دل: وی A || 11 نام معشوق: با محبوب M || 11 معشوق: محبوب M || 21 عاشق: عاشقان APM.

ص ۱۴۵، 1 نام معشوق را: نام محبوب را M. -ND || 5 بلکه... فراموش کند: از جهت آنکه عاشق هر چه از غیر معشوق است جمله را فراموش کند و نام معشوق غیر معشوق است پس نام را فراموش کند و باشد که خود را هم فراموش کند C، -UT || 15 مقدمات: مراتب را C || بدان که: + این مراتب که گفته شد جهت آنکه طلب است چهار مرتبه دارد. C || 15 مقام میل: میل C || مقام ارادت: ارادت C || 16 مقام محبت: محبت C || 16 مقام عشق عشق UPWCT || 17 صحبت کسی: کسی APCDMN صحبت T || 18 می‌گویند می‌خوانند C || 19 می‌گویند: می‌خوانند C || 21 مسافر: مهمان M || بمهان: بر مهمان S پیش M || 21 عزیزش دار: گرامی دارش M || 21 عزیز داشتن این مسافر: عزیزش داشتن O عزت او M || 22 گردانی: و پاک‌سازی M || تو خالی: خانه خالی T || 23 خود: + خانه T ترا S، -APM || 25 خونم: جانم D || 26 مرا تهی: تهی مرا P تهی ز خویش MD مرا ز من C || ساخت: کرد SAM || 27 اجزای... گرفت: -AP || وجود من همه: وجودم همگی WOCM || دوست: عشق T || 28 نامیست... اوست: -AP || 29 ای درویش: || -AC مرکب: + ره S || دم: زمان OM طرفةالعین زمان P.

ص ۱۴۶، 1 سالک: عاقل C || 2 عاشق: عشق D || 2-3 از جهت آن‌که... در آخرت است: چنانکه عاقل پادشاه دنیاست و عشق سلطان آخرت است A || 3 آخرت است: آخرت بلکه عاشق از عقبا گذشته است و به مولی رسیده است C || عاقل: عقل D || 3 نرسد: نتواند M || 4-5 مطلب (۱۲) در SWT نیست || 2 از عشق حقیق: عشق حقیق را APM || 5 و کفر دانند: || 9 -OCDN مجازی: حقیق M || 6 فصل: ای درویش WT-SC || 8 عشق مجازی: عشق SWDC عاشق T || 9 یاد: دیار O || و مجاور کوی معشوق باشد: شب بی‌خواب باشد و به روز بی‌آرام بود شب و روز در یاد کوی معشوق بود C، -PM || 11 طواف: گردد و طواف A گردد طواف کوی او PDMN || 12 و در و دیوار معشوق نگاه می‌کند: از دیوار در درون خانه معشوق نگاه P از دور دیوار نگاه می‌کند C از دیوار و در خانهٔمعشوق نگاه می‌کند M، -D || 13 دل: ریش O.. D || گردد: + این مرتبه اول است در عشق C || 13 در میان: در عشق C در مرتبهٔ دوم AM || 14 اعضای: اندام و اعضای O اندام SP || 15 عاشق: جان PM.

ص ۱۴۶، 19 عشق: + درد C || 23 چون دیدار خواست: APDNTM || 23 سورهٔ ۷

(الاعراف) آیهٔ ۱۲۹ : SWOT || 23 آن ساعت عاشق: عاشق در آن حال S || گاهی: تجلی C || 29 چیست: و این مرتبهٔ دوم است در عشق C || 16 در آخر: مرتبهٔ سیوم AM || باید: سازد P می‌سازد M || 18 راه: جای PM || نبیند: + هیچ چیز دیگر را راه نماند آنگاه معشوق نبیند C || 19 خورد: + و اگر نخورد O || خسپد: خندد A || 20 می‌خسپد: می‌خندد A || که می‌خورد... و می‌آید: این صفت‌ها موصوف است p.

ص ۱۴۷، 5 از خوف از غم خوف M از خوف نیست شدن T، D– || 8 ساخته است: + و دل ما وی انس و آرام گرفته است C || 9-10 و دل با وی... دورتر است: C– || 12 و التفات به‌وی نکند: بس که دورتر است متاثر نشود و متغیر نگردد C || 12 اند: + فصل M، + جواب c || 15 اندرون: + کنند التفات جسمانی به جسمانی C || 16 است: + از جهت آن P ازین جهت M || 15 التفات جسمانی به جسمانی بود: SW || 18 راه: جا C || 19 پس: چون متغیر شود P || 19 پیش باشند... دوکس: || ASWT ص ۱۴۷ س 19 تا ص ۱۴۷ س 1 کند که دو کس بودند: که غیرت موجود باشد C.

ص ۱۴۷، 41 هر که پاک نشد: AP || 4 نرسید: + تا نگداخت M رسید W || 24 کرد: رفت 25 PM || کار دنیوی: کار دنیا WOT || کار عقبی: کار اخروی PCM || مولی: تمام شد منزل چهارم و جوانان اهل تصوف جمله در آن منزل‌اند C || 26-11 مطلب (۲۱) در APCM نیست || 26 سه رساله را: سه N، D– || 27 شهر: قبضه D، _ T || شیراز: سبزوار D || 27 کردم: کرده شد DN.

ص ۱۵۰، 2-3 انبیائه و اولیائه... و اصحابهم: النبی و علی آله و اصحابه O || 11 در بیان آداب اهل تصوف: SW || 14 ادب: O || 16 ادب: O–.

ص ۱۵۰، 18 ادب: O || 20 ادب پنجم O || 22 ادب: O– ۱۵۱- 1 صبح: بامداد SW || 3 نماز چاشت: نماز SW از جهت: SW || 4 که فتوح‌های... یافته‌اند: SW || 6 ادب: O– || نماز شام و نماز خفتن: شام و خفتن O || 7 از دو رکعت: SW– || سنت: O– || 19 کند: + و به نیت زیارت سفر کند S || 10 زیرکان : بزرگان W نیکان S.

ص ۱۵۱، 13 فصل... ماجد O: SW– || 19 دو: + کس S || 27 سجاده‌ها: سجاده SW.

ص ۱۵۱، 28 و دست یکدیگر را بوسه کنند: O– ۱۵۲ || 1 چیزی: هر چیز SW || 2 ای درویش O: ادب نهم SW || باشند: + باید که SW || 5 به اجازت: با خلوت S بی‌اجازت O || نروند به خانه‌های خویشاوندان نروند SW || 9-10 و فصل... خانقاه O: ادب و هم SW || 9 چون بیرون... نهند: SW || 15 ای درویش O: ادب یازدهم SW || ص ۱۵۲ س 21 تا ص ۱۵۲ س 16 و چون راه روند سخت نروند و کفش کوب نروند O: و آمد و شد آهسته کنند و کفش و یا

کوکب ندارند SW.

ص ۱۵۲، 17 شوریده: مشوش SW || 18 ای درویش: ادب دوازدهم SW || کسی: + که 19 SW || هر خدمتی کرا که کسی O: هر کسی را خدمتی S هر یکی را خدمتی W || 19 به وی: -SW || آن خدمت: SW 20 خلاص: + آن خدمت SW || 22 ای درویش: ادب سیزدهم || 23 SW مهمی: مهمانی O || 23 برسند: روند SW || مهم را: مهمان وی را O || 29 دانند که به رنجند... آن باشد که: -O || 29 چنان: -O || و نگفته باشند: -O.

ص ۱۵۳، 2-3 فصل... در بیان: ادب چهاردهم SW || 6 باشد: SW || 7 چنان‌که: + خاطر 9 SW || بر هم: بر دست SW || 10 در گردن... یکدیگر را: SW || 15 حاضر: -SW || 14 سخنی: چیزی O.

ص ۱۵۳، 19-20 فصل در بیان: ادب پانزدهم SW || 22 صالح: لطیف SW || ۱۵۴-3 به نزدیک این ضعیف، من S || 1 عارف: عاقل SW || بازی: این سماع کردن O.

ص ۱۵۴، 1-2 مطلب (۱۹) در O نیست || 8 ای درویش: ادب شانزدهم SW || 8 یا بزرگی حاضر باشد: -SW || آن بزرگ: بزرگی که حاضر باشد SW || 13 پیدا: پدید || 14 جمله O: دیگران نیز S دیگران W || 18 و یا بزرگی حاضر نباشد: SW || 19 به موافقت: SW || 19 دستارها از سر بردارند به طریق موافقت: موافقت کنند SW || 20 و موافقت شیخ... مروت است: .

ص ۱۵۴، 1 بر ندارد: + یا زحمتی نباشد SW || 21 نکنند: + که موافقت شیخ لازم است اما موافقت اصحاب لازم نیست از مروت است SW ||22-23 فصل... بیان: ادب هفدهم SW || 27 دیگران O: قوم SW || 28 افتد اتفاق افتد SW || 3 درویش: ادب هجدهم SW || 3 تقوی: + و زهد S || 6 یا بوردی که دارد: -SW.

ص ۱۵۵، 7-8 فصل... بیان: ادب نوزدهم SW || 13 ریاضت و مجاهدت ریاضات و مجاهدات SW 16-17 فصل... صبحت: ادب بیستم صحبت است: بیستم صحبت است SW || 19 ای درویش: -O || 21 تمام پاک: پاک O.

ص ۱۵۸، 2 خیر خلقه: O || 5 اما بعد... النفسی: -B || 7 و بیان کنید: UB || دروخواست ایشان را: UB || 13 نهایتی: + دارد UB || 16 کند: شودO.

ص ۱۵۸، 22 دایره: W || 22 هم‌چنین: هم W || 2 و دانائی گفته است که: UB || 6 خوب: خوش W || 16-17 ملک 7 وجود... حقیق است: -UB.

ص ۱۵۹، 8 آن دایره: O || 13 سری بزرگ است UBWO || 17 تخم ملکوت طبایع است:

جمله UB || 18 باز عقل: + اول UB || می‌کردند: می‌روند W || 12-20 بداء و الیه یعود: || 20 سورهٔ ۲۳ (المؤمنون) آیهٔ ۱۱۷: SWO || 21 سورهٔ ۲۸ (القصص) آیهٔ ۸۸: SWO– || 21 SW درین موضع UB: درین مقام SW، O || 22-23 پیش ما... یعود: –UB.

ص ۱۵۹، 28 سخن: اول U || 1 اول: SWO || 1-6 انبیا... عقل اول است: در آخر هم عقل پیدا می‌آید و بعد از عقل چیزی دیگر نبود دانستم که اول عقل بوده UB || 1 آ فریده است O: بیافرید SW || 3 نباتات: نبات USWO || حیوانات: حیوان SWO || 6 همچنین: + میدان B || 5 چون: + به انسان رسیدند و SW ، –UB || 10 فاضل‌تر: + و کامل‌تر O || 10 و بزرگوارتر: UBO || عقل: + اول UB || 11 است که اشرف مخلوقات SW: است که اشرف موجودات O شریف‌تر از همه مخلوقات UB || 10 و عقل است... شناسای خدای: و از همه داناتر است و از همه مقربترست UB || 12 نشناخت. ندانست UB || 13 ندانست، نشناخت UB || داناتر از عقل: + و معتبرتر از عقل U.

ص ۱۶۰، 14 به کمال عقل: به کمال S || 15 و نه چنین... عقل رسید: عقل U، –S || 15-20 و اگر کسی گوید... مردم برسد: –SWO || 21 تا سخن... نمانیم: سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم UB || ای درویش: WO || 21 آن‌که UB: اکنون بدان‌که آن‌که SW || اول: 25 –SWO || و می‌خواهد: و دربند آن است UB || 26 بنده: + آن چیز B.

ص ۱۶۰، س 26 تا ص ۱۶۰ س 29 مثلا... و مانند این: بعضی به دوستی مال یا دوستی جاه یا دوستی قبول خلق بازمانده‌اند و این‌ها بتان خواص‌اند و بعضی به شهوت بطن یا شهوت فرج یا به دوستی فرزند بازمانده‌اند و این‌ها بتان عوام‌اند UB.

ص ۱۶۰، نه آزاد است: آزاد نیست SW || 3 پیوند به رفتن مبرز ندارد: –UB || 3 یکی: کسی S || پیوند به رفتن آفتاب ندارد: UB || 4 یکی: کسی SW || پیوند به رفتن سایه: تو را به یقین معلوم شد که پیوند باینها UB || 5 و آفتاب: SWO || 6 و به آفتاب رفتن U، –SWO || 7 از خود: –SWO || 8 و فراغت O: –UBSW || 11 کهنه: + کرباسین O || 12 ما: –UB.

ص ۱۶۱، 14-16 آن کس که... دو بند باشد: آدمی هر چیز که خواهد و آن چیز او را ضرورت نیست بندهٔ آن چیز است و آن چیز را می‌پرستد و آن چیز بت وی است UB || 14 می‌خواهم: می‌باید W || 12 نمی‌خواهم: نمی‌باید W || 17 بهیچ گونه و هیچ نوع O: به هیچ نوع و به هیچ رنگ BS به هیچ نوع U هیچ یک W || 17 بند نبود که بند بت باشد: بت نباشد UBO || 19-21 مطلب (۱۳) در UB نیست || 12 بزرگ است: بزرگ پیدا می‌آیند SW || 21 همه:

هر دو O || 23-25 مثلا... جمله بتان‌اند: -UB || 17-24 من بعد... قرار دهد که مثلا S، W- || 26 و نداند که همه روز بت می‌پرستد: -SWO || 26-27 هر که به کاری فراغت نکند: UB-.

ص ۱۶۱، 1 غمگین: غمناک O || 2 هر دو پیش او یکسان باشد W: پیش او یکسان بود S، || -UBO هر دو: -SW || 10 تکرار نگران S || نکردیم: محتاج نبود B.

ص ۱۶۴، 7-8 و بیان کنید که عالم کبیر کدام است و V: -SWO || 13 اعزک‌اللّه فی‌الدارین V: SWO.

ص ۱۶۴، 9-10 در آن وقت خوانندگان ملائکه بودند V: -SWO || 20 و خوانندگان به غایت خرد بودند: -V || 21 بکنارهای: بکنار V || بتمامت بتمام V || 21 نمی‌توانست: نتوانستی SW || بدید: SW بدین O 22 - ۱۶۴ = 1 و آن اول را... نام کرد: و آن آدم است عالم کبیر و آدم عالم صغیر است V || 5 عقل است: + عقل در عالم خلیفهٔ خدای است و آدم در عالم کبیر حلیفهٔ خدای است 5 V || عالم صغیر: در آدم بودند 5-6 || V هم‌چنین... و اباکرد SWO || 7 ای درویش: تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم V || 7-8 عالم کبیر... خلیفهٔ خدای است: -V || 9 چون: + در عالم صغیر V || 9 بشناس: V || 10 بدان: بشناس V.

ص ۱۶۵، 14 که در عالم خدای است V: -SWO || 16 سیارگان: ستارگان VO || 18 پیش کشد V || 22 بآن کار که آمده است چون آن کار تمام کند: -VO || 22 دانستی: اکنون V || 25 بدان که: -V.

ص ۱۶۵، 2 آورد: کند W 164 || اول: -SWO || 29 در عقل پیدا آید و از عقل V: اول SWO || که عرش است: -V || -1 که کرسی است: V || 2 که هفت آسمان‌اند: V || و زاج و مازو و صمغ و دوده SWO: نفس و آواز و حروف مفرد و مرکب V || 6-7 دانستهٔ خلیفهٔ... نوشتهٔ خلیفهٔ خداگشت: نوشتهٔ خلیفهٔ خدا بود گفتهٔ خلیفهٔ خدای گشت باز آن نوشته سیر می‌کند و از راه چشم به خلیفهٔ خدای می‌رسد و آن گفته سیر می‌کند و از راه گوش به خلیفهٔ خدای می‌رسد منه بداء والیه یعود V || 6 کردهٔ خلیفهٔ خدا آمد یعنی O: -SW || 8-12 حضرت خدای... همچنین V: || 12 -SWO اول خود می‌کند: -V || 12 دست و آلة W || 13 مانند: هم‌چون V || س ۱۶۶ س 15 تا ص ۱۴۶ س ۱ و در جمله،، می‌دان: و مانند این V.

ص ۱۴۶، 14 عقلی: اصلی V || حسی: نسبتی V || 15 خارجی است: + و این‌چنین که افعال خلیفهٔ خدا دانستی افعال خدا را هم‌چنین می‌دان که خدای تعالی هرکاری که می‌کند اول خود

می‌کند بی‌وسایط و بی‌ماده و بی‌دست‌افزار آنگاه صورت آن چیز برین وسایط گذر می‌کند و باین عالم سفلی می‌آید و در عالم شهادت موجود شود SWO || 16-22 مطلب (۹) در V نیست || 22 حمایلی حملی S || 23-29 مطلب (۱۰) و (۱۱) در V نیست || 24 جان Oh : ‎−SWO || 22امر: عیب W || مسافران: مسافر O.

ص ۱۶۷، V || 1-2 و دیگر... پیدا می‌آیند: -V||4 فصل: ای درویش V || 13 تحصیل خط و تحصیل علوم: تحصیل علوم خط S.

ص ۱۶۷، 1,3 و اسرافیل: واو O || 9 و میکائیل: واو O || 25 و عزرائیل واو O || 27 ثابتات: + عالم کبیر O || پیدا آمد،: دارند .

ص ۱۶۸، 10 و قوت‌ها... ملایکه‌اند SWO :V -11 12 مطلب (۱۶) در V نیست || 13 معنی را اعتبار است: ‎−W || 13-14 اسم اعتبار نیست ‎−W|| 16 خوکی خسیس: خوک نیست || 19-21 SW و شیطان به سبب... شیطانی بود ‎V: −SWO.

ص ۱۶۸، 20 رانده و دور V: خسیس و بد SWO || 21 کبیر... رانده و دور است V: فساد کاری وبد آموزی و کبر و عجب خسیس و بد است SWO || 22 شریف و نیک SWO: خوانده و نزدیک V || 23 شریف و نیک SWO: خوانده و نزدیک V || 24 و در جمله چیزها هم‌چنین می‌دان V : ‎−SWO || 25 چنان که... کار نکند: از جهت آن که SWO || 27 - ۱۶۹ -14 ملک وابلیس... عیسی است: کار سلیمان آن است که تمام لشکر را مسخر و منقاد خود دارد تا سلیمان بر تخت به خدمت تواند نشست و پادشاهی تواند کرد و کارکنان به پیش تخت به خدمت بایستاد V || 6 برخلاف : به خلاف V || 5 پس: و ایشان حاکم شوند و سلیمان محکوم بود به حقیقت V || 5 همه: و سلیمان را همه V.

ص ۱۶۹، 8-9 و جمله اخلاق... ظاهر و پیدا شود: ‎−V || 10 ای درویش: ‎−O || 5-7 این‌چنین... دیو بایستد: هر که حال این باشد حیف عظیم بود و پادشاهی به باد داده و لشکر از دست رفته و بنده و کارکن بندهٔ خود شده و این چنین کسان در عالم بسیاراند بلکه بیشتر خلق این چنین‌اند خرس و خوک و گرگ و پلنگ حاکم‌اند و خلیفهٔ‌خدای محکوم ایشان است و کمر خدمت ایشان برمیان بسته است ای درویش اگر خواهی که این کسان را بشناسی ایشان علامتها دارند آنچه عوام ایشان باشند شهوت بطن و شهوت فرج بر ایشان غالب باشد همه روز که خواهند خورند و شهوت رانند و کار ایشان خیانت و دروغ و غیبت یکدیگر باشد و کار ایشان کبر و عجب و حسد و نفاق و مکر و دروغ و قصد یکدیگر باشد و این هر دو طایفه اگرچه صورت آدمیان دارند و به

حقیقت آدمی نیستند از حساب بهایم‌اند بل‌که از بهایم فروتر V || 16-17 هر لذت و راحت... در آدمی هست A: ‎-SWO‏ || ص ۱۵۱ س 18 تا ص ۱۶۹ س 1 بدان که طعام... هم هستند یعنی: بدان‌که شراب و طعام جسمانی دیگر است و طعام و شراب روحانی دیگر است و لذت و راحت جسمانی دیگر است و لذت و راحت روحانی دیگر است و رنج و عذاب جسمانی دیگر است و رنج و عذاب روحانی دیگر است و عاقلان را این سخن معلوم باشد و حاجت به دلیل گفتن نیست V.

ص ۱۶۹، 25 و جمله با وی... و به این سبب: از دانستن زبان مرغان در لذت و راحت می‌باشد V || 25 ای درویش: یعنی V || 25 ای درویش: یعنی V || 25 همه را O: خدای را در هر یک V هر یک را SW || 8 می‌باشد: + یعنی اشیا را کماهی می‌داند و لذت ادراک لذتی به غایت خوش است راحت و روح و آسایش عقل است V || ۱۷۰ - 1 بر هر چیز که اندازد: بر هرچه کند O || 3 در این کوشک‌ها و خیمه‌ها: درانجا O || 5 سلیمان: + بفکر V || 7 دختران: حوران V.

ص ۱۷۰، 3-5 مطلب (۲۵) در V نیست || 4 دهم: + از جلد دوم و تمام شد منزل دوم O || 5 نوشته شد: جمع کردم و نوشتم.

ص ۱۷۲، 10 قاعده و قانون... دیگر بود و: ‎-U‏ || 11 از یک دیگراند: + سخنان این جلد دوم را از گوش دیگری می‌باید شنود U.

ص ۱۷۲، 17 که موجود است وجودی خارجی دارد U: ‎-SW‏ || 22 از جهت آن که... ندارد: ‎-SW‏ || ۱۷۳ هر 2 سه باهم‌اند... جدا نیستند: ‎-SW‏.

ص ۱۷۳، 18 رسیدند: آمدند SW || 22 اکنون بدان که S: اکنون W، ‎-U‏.

ص ۱۷۴، 28 تمام: تمامت SW || 2- اکنون بدان که جبروت ذات این وجود است SW: ‎-U‏ || 3 و در هر مرتبهٔ این وجود SW: ‎-U‏ || 16 دریابی: دانی S || 7 و مشایخ: ‎-SW‏.

ص ۱۷۴، 12 هر سه باهم... جدا نیستند U: ‎-SW‏ || 13- و دیگران بدان که... معقولات‌اند SW: ‎-U‏ || 22 ماهیة U: ماهیات SW || 22- از جهت آن... و عدم است SW: ‎-U‏ || 22 از جهت آن... و عدم است SW: ‎-U‏ || 24 ماهیات مخلوق: مخلوقات U || واول ندارند U: ‎-SW‏ || 24 سورهٔ ۲۰ (طه) آیهٔ ۵۰.

ص ۱۷۵، 9 سورهٔ ۷ (الاعراف) آیهٔ ۱۷۱ || 10-175 و آدم ملکوتی... ملکی دیگر است: ‎-U‏.

ص ۱۷۵، 26 عقل او SW: عقل U.

ص ۱۷۶، 1 پیدا شدند U: پیدا آمدند W پیدا آمد S || 29 ظاهر گشتند U: پیدا شد W پیدا آمدند U: ظاهر گشتند SW || 4 عالم: + تمام U || 4 می‌خوانند: می‌گویند U || 7-8 که هر یک...

خود بود: -U || 7 حالیا به نقد: اکنون SW || 8-10 باز این دریای... بلکه زیادت U: SW || 10 در ظلمت رود و U: -SW.

ص ۱۷۶، 8-20 خود آورده‌اند و یکدیگر را دربر گرفته‌اند SW: یکدیگر آورده‌اند U || 21 سورهٔ ۵۵ (الرحمن) آیهٔ ۱۹ و ۲۰ || 11- 12 سورهٔ ۵۵ (الرحمن) آیهٔ ۲۲ || 22 حیوان: +که موالیداند U.

ص ۱۷۷، 5 هیچ‌کس... چند است U: -SW || 10 هم‌اند: قسم آمدند SW.

ص ۱۷۷، 18 که می‌آید: SW || 18 انشاء اللّه تعالی S: UW || 22 از جهت آن که می‌خوانند: -U || 27 صحبت دانا: ترک فضول U.

ص ۱۸۰، 4 اما بعد: -SW || 10 غیب غیب: غیب W || 10 و عالم فطرت O: و فطرت SW || 12 چنان که هستند: که S || 17 هیچ‌کس O: هر کس SW.

ص ۱۸۰، 18 عالم ملکوت: عظمت ملکوت O || 18-3 در جنب عالم: در جنب عظمت O ۱۸۱ || 6-7 و دعوت انبیاء... می‌شوند: SW || 7 دیگرگون: SWO || 8 صفات: صفت O || 9 صفات: صفت O.

ص ۱۸۱، 10 صفات: صفت O || صفات: صفت O || 11 هم صفاتی: + ماهیت W || 14-15 مثلا... نفس ایشان است SW: -O || 15 همه کس و همه چیز O: -SW || 16- آن چنان‌که عادت کنند SW: -O || 17 و النفس معتداة والیقین معتاده O، -W || 17-18 اگر خواهند... ظاهر است SW: O || 20 صفت O: صفات SW || 20 صفات S: صفت W، O || ص ۱۸۱ س 27 تا ص ۱۷۱ س 1 سورهٔ ۲۰ (طه) آیهٔ ۵۷.

ص ۱۸۱، 19 در رسالهٔ ما قبل گفته شد که O: SW || 1 نیز هم‌چنین باشد: نیست که هم‌چنین نباشد Sh || 5 از عالم O: در عالم SW || 6 وجود: موجود S || 10 منقش گردانند: نقش کنند || 11 W تفاوت است تفاوت بسیارست O.

ص ۱۸۲، 1-2 و ممتنع... محال است SW: -O || 4 شش S: ای درویش اشیا O، -W || 19 ای درویش SW: -O || عدم: -O || 21 و کلید: همه W || 23 هیچ‌کس نیستند O: کسی نیست SW || سخن دارز... دور افتادم: تاسخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم W || ص ۱۸۲ س 28 تا ص ۱۸۲ س 29 ای درویش... مملو از عشق است: -O || 29 و مرتبهٔ ماقبل... هم عاشق است W: -S.

ص ۱۸۳، 2 با اهل O: بر اهل SW || 5 رسد: آید SW 7 ای درویش: W || 15 بعضی از

O: -SW || حال: O:-SW || 16 آن حیوانات O: -SW.

ص ۱۸۳، 17-18 هر چند... دراز می‌شود SW: -O || 20 از جهت آن O: -SW || 20 پاک و صافی و O: -SW || و عکس عالم... سالک پیدا آید O: -SW || 22 عکس آن: آن W، -S.

ص ۱۸۴، 5 هزار: -S.

ص ۱۸۶، 17 طعام S: طعم W.

ص ۱۸۶، 18 به هم S: با هم W || 22 موحد: موءخر W || ۱۸۷ - 6 ای درویش: -W.

ص ۱۸۷، 20 جمال: اسامی S || 21 لیلةالقدر و لیلةالجمعة: لیلةالجمع W || الجمعة: الجمع W || 19-20 و اندازهٔ... عنده: -W || 24 سورهٔ ۱۳ (الرعد) آیهٔ 9 || 25 مقدر W: مقدار S.

ص ۱۸۷، 27، سورهٔ ۳۰ (الروم) آیهٔ ۵۶ || ۱۸۸ - 8 14 هرگز W: هر که S.

ص ۱۸۸، 19 باشی: باشد W || 19 مرتبه‌ئی: مراتب W.

ص ۱۹۲، 16 اما جمله... نگشته بودند: -S.

ص ۱۹۳، 3 سورهٔ ۵۴ (القمر) آیهٔ ۵۰ || 8-9 خاص شد... که عرش خداست: -S.

ص ۱۹۳، 14 کسی دیگر: دیگری W || 7-8 و هیچ‌چیز را از وی داناتر ننهاده‌اند S: -W || 10 و صواب با عقل است S: و ثواب W || 15 انبیا می‌گویند: -S.

ص ۱۹۴، 5 و هست: و هرچه هست W || 9 سورهٔ ۳۶ (یس) آیهٔ ۸۲ || 11 سورهٔ ۲۱ (الانبیاء) آیهٔ ۳۱.

ص ۱۹۴، 21 سورهٔ ۲۰ (طه) آیهٔ ۳ || 22 سورهٔ ۲۰ (طه) آیهٔ ۳ || 22 سورهٔ ۲۰ (طه۹ آیهٔ ۴ || 22-23 سورهٔ ۲۰ (طه) آیهٔ ۵ || 25 سورهٔ ۵۷ (الحدید) آیهٔ ۴ || 26 سورهٔ ۵۷ (الحدید) آیهٔ ۴ 26 || سورهٔ ۵۷ (الحدید) آیهٔ ۴ و غیرها || 26 بر قرآن است: بر تراخی راست W || 27 وی هم بر عرش: و هم بر عرش S ولی هم بر عرش W || ص ۱۹۵ س 1 تا ص ۱۹۵ س 1 سورهٔ (السجده) آیهٔ ۴.

ص ۱۹۵، 4 سورهٔ ۹۵ (التین) آیهٔ ۱ تا ۳ || 10 سورهٔ ۳ (آل عمران) آیهٔ ۹۱ || 17 سورهٔ ۹۶ (العلق) آیهٔ ۲.

ص ۱۹۵، 14 تمامت: تمام W.

ص ۱۹۶، 2 صغیر W: کبیر S || 9 سورهٔ ۱۸ (الکهف) آیهٔ ۱۰۹ || 16 نیابد: نباشد W || 18 تا جمله S: و W || 23 و این چنین کردند W: -S.

ص ۱۹۶، 24 امن با خوشی بود: -W || 27 باشد که: تا W.

ص ۱۹۸، 4-9 اما بعد... نگاه دارد (مطلب ۱): ای درویش UB || 7 محفوظ: + و کتاب V، + و کتاب خدای O || 8 در بیان جبر و اختیار: -SW || 9 انه... جدیر: در رسالهٔ ما قبل بحث لوح و کتاب و قلم مستوفی کردم اما می‌دانم که هر کس آن را در نیابد درین رساله بیان لوح و کتاب و بیان حکم و قضا و قدر خواهم کرد چنان که بفهم مردم نزدیک باشد و ما توفیق الا بالله علیه توکلت و الیه انیب UBO || ص ۱۹۸ س 11 تا ص ۱۹۹ س 3 مطالب (۲) و (۳) و اول (۴) تا... روشن‌تر ازین بگویم در V نیست || ص ۱۹۸ س 11 تا ص ۱۹۹ س 10 فصل اول در UB نیست || ص ۱۹۸ س 19 تا ص ۱۹۸ س 12 از جهت آن... آمدند: -O.

ص ۱۹۸، 19 و عقل اول... خاص است: -O || 4 بدان: + اعزک الله فی‌الدارین V || که ابا و امهات است: عالم V || 5 مرکبات: کتاب V، -O || 5-8 موالید است بود و هست و خواهد بود: پیدا آمد و می‌آید V || 6 نوشته است: + قلم خشک گشته است یعنی ابا و امهات لوح محفوظ و کتاب خدای‌اند به هر عبارت که می‌گویی بگو که جمله یک است V || 7-10 و هیچ چیز...: بگویم: V || 7-14 سورهٔ ۶ (الانعام) آیهٔ ۵۹.

ص ۱۹۹، 11 فصل: -VO || 13 بدان.. خدای‌اند: -VO || بدان: + اعزک الله فی‌الدارین 16 UB || که + در عالم سفلی .UB + درین عالم V || 15-16... الاجل: -V || 16-17 و هیچ... مبین: UVB || 17-18 و هر چیز... خواهد شد: -U || 17- هر چیز که: هرچه W || 17 نوشته است: + بعضی از آن‌ها آن است که VO || 19 منجمان: قومی UVBO || 20 می‌گویند: + بعضی منجمان به علمی که دارند چیزی از آن درمی‌یابند و با مردم می‌گویند UVBO || 20 شوند: + مردم التفات به سخن ایشان نکنند UVBO || 22 علم: -USWB || 23 می‌گوید هر چه از آن عالم می‌گوید O || 24 مردم نادان: + از گفت منجم O، -V || 26 و از مقصود بازنمانیم: + ای درویش O، -U || 26 مقدمات معلوم کردی SW: لوح محفوظ و کتاب خدای را دانستی UVBO || 27 دو: -U.

ص ۱۹۹، . یکی آن که: -UVB || 28 قلم: + از آن O || 29 سفلی: -UVB || آن چیز SO: آن UVB || W، || ۲۰۰-1 سعی و کوشش ما SW: کوشش O، UVB || 2-7 و دیگر... ننوشته است: UVB-9 || 8 جواب: ای درویش V || انجم: + و عناصر و طبایع VOh || 16 درین عالم: -SW || 9-12 و قلم... نوشته است: -US || 18 سفلی: -UVB || چیز: 8 -UVB || احکامی: حکمی V || 8 احکام: حکم V، -W || کلی: عام VOh || احکام جزوی: حکم خاص VOh || 18 درین عالم سفلی: -UVBO || 12 و انجم: + درین عالم UVBO || کلی:

عام V.

ص ۲۰۰، 13 جزوءی: خصوص V || مارا: + در بعضی چیزها VO || 13 و حاصل کردن... بسته است: -UVB || 15 احکام جزوءی: حکم خاص V || حرکات: -W || 15 عالم: + سفلی S || جزوی: خصوص V || 17-18 و دعوت انبیا... عبث بودی: -B || 17 اولیا و تأدیب علما O: اولیا SU عقلا و اولیا W علما V || حکما اطبا و حکما O || 20 فصل: ای درویش || 11: کرده‌اند و V || 23 عالمیان: و زیرکان O || 26 شود: + بر همه چیز و V || 27-28 اما بعضی را... آفتاب نیست: -UVB || 28 و این + هم S، + همه W || نیست: + و هم‌چون چراغی که شب در خانهٔ بنهند بر همه کس وبر همه چیز که در آن خانه باشد و برابر آن چراغ بود تابد بی‌فرقی و بی‌اختیاری وهم‌چنین تمامت سیارات O || ص ۲۰۰ س 28 تا ص ۲۰۰ س 28-1 هم‌چنین می‌دان: -SW.

ص ۲۰۰، 29 حرکات: افعال VB || می‌دان: + از جهت آن که اثرهای ایشان درین عالم بر وجه عموم است نه بر وجه خصوص کار ایشان این است که همیشه درنی عالم سعادت و شقاوت می‌پاشند و رنج و راحت بروجه عموم می‌پاشند تا نصیب هر کس چه می آید و نصیب هر شهری چه می‌افتد و هر اقلیمی را چه رسد UVBO || ۲۰۱-1-11 و آن که می‌گوید... بطن امه SWO: || UVB من سعد: سعید O || 11 من شقی: شقی O || 13 بدان که: ای درویش V || 12 سفلی: -UVB || کلی: عموم VOh || جزوءی: مخصوص VOh || 15 جواب: فصل VW؛ -U || ص ۲۰۱ س 19 تا ص ۲۰۲ س 20 بدان که در اول... کردی اکنون (مطلب ۱۲ واول مطلب ۱۳): -UVB.

ص ۲۰۱، 21 اکنون: بدان که لوح محفوظ دو است یکی عام و یکی خاص لوح محفوظ عام افلاک و انجم است و لوح محفوظ خاص نطفهٔ آدمی است UVBO || آن‌چه: هر چه UBo، || 22 سفلی: -UVB || 21 در آن: در بعض از آنها VO || اختیار است: اختیاری نیست O || 22 و حاصل کردن... از خود: -UVB || 23 بسته است: + اگر خواهیم حاصل کنیم و اگر خواهیم ردکنیم UVBO || 25 کلی: عموم VOh || 26 جزوءی: خصوص VOh || 26 سخن... افتادیم: || 27 غرض... بود: UVBO || ۲۰۲ -3 بدان که... خدای است: ای درویش V || 4 و اثرهای افلاک و انجم که: و آن‌چه SW || 21 سفلی: -U.

ص ۲۰۲، 5 و این سخن... قدر خدای است (آخر مطلب ۱۴ و مطلب ۱۵) VO: -UBSW || 6 با خود: V || 9 اول: مرتبهٔ اول V || 12 اثرهای: + گردش V || درین: و عناصر در V || 14 ورد قدر... از خود ممکن است: -SW || 14 و از خود که ممکن است OB: ای درویش

SW، UV- || 15 رد کل... که ممکن است: UVB- || 16 به دعا: به دعاست و بعضی می‌گویند که O || 17 وجه SW: طریق UVBO || 19 مثلا: یعنی SW.

ص ۲۰۲، 19 و این قضای خدای است: SW- || 19 و این قدر خدای است: SW- || 19 و این قضای خدای 'ست: W- || 20 و این قدر خدای است: W- || 21 و رد سردی... توان کردن UO: SVBW- || 22 و رد لشکر بسپاه توان کردن: UBO- || و مانند این: SW- || 23-10 مطلب (۱۸) در SVW نیست || 26-20 فصل ششم در UVBO نیست رک رسالهٔ اضافی (۵) مطلب (۲۸) || 29 فرود S: فروتر W.

ص ۲۰۶، 9-4 مطلب (۱) ـر UBA نیست || 17 مانند: غیر A || 17 بانطفه: در نطفه A || ص ۲۰۶ س 18 تا ص ۲۰۷ س 2 پس هر که... با خود آورده است: پس آدمی شقاوت و سعادت از شکم مادر آورده باشد A.

ص ۲۰۷، 19 شقاوت: + هم UOh || شقاوت... آورده است: نیز هم‌چنین می‌دان B || 21 احوال فرزند: چیزها SW اقوال و احوال فرزند B || 22-13 ۲۰۷-1 واین جمله... عالم سفلی: ای درویش UBA || 5 همراه است: داده‌اند A || 7 همراه است: داده‌اند || 8 افتاد + و آن عزیز نیز هم‌چنین فرموده است. نظم: نصیب ما چنین آمد چه چاره* چه شاید کرد با سیر ستاره 10 || سفلی: UBA- || بر وجه عموم نه بر وجه خصوص: UBA || 11 یعنی: بقوت U || ص ۲۰۷ س 11 تا ص ۲۰۷ س 11 تا ص ۲۰۷ س 18 یعنی حرکات... اکنون بدان که: SW.

ص ۲۰۷، 11 و یکی: A- || 8-12 که در زمان... می‌آید A || S زمانی می‌باشد: یکی باشد || A آن زمان هر که: زمانی A || 12 در آن زمان هر که: A- || 4 نیک نیاید: بد بود A || 5-6 و زمانی باشد... شق باشد: B- || 15-17 و زمانی هست... پیدا می‌آید: باقی را برین قیاس کن A || 17 مانند این: + و در جملهٔ احوال فرزند هم‌چنین می‌دان O || 18 می‌کنند می‌آید SW || آدمی: || 20 SWOA- مردم: + نیک B || 20 مال و جاه نمی‌باشد: SW 21-22 مال وجاه نمی‌باشد... می‌دان: سعادت می‌باشد و در آخر شقاوت السعید قد یشقی و الشقی قد یسعد A || 23 گشتن احوال اثر: از SW || 23 است: + چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی روشن‌تر ازین بگویم O (+ دانستن این سخن از مهمات است Oh) || 21 گفته شد که: SW- || گردش: + احوال و U.

ص ۲۰۸، 27 ایشان: بیکدیگر B || 28 چون... بدان که: ۲۰۸ UBA || 3 این هر چهار زمان: 2 SW || دارد: + فصل، در بیان احوال فرزند O || اتفاق افتد: باشد SW || 32 این چهار زمان: اتفاق طبایع ایشان A || 12 این هر چهار زمان... یعنی اگر چنان باشد که: A || 9 تمام: بسیار U || 9 یعنی:

+اگر چنان افتد که گفته شد برعکس آن باشد که گفته شد یعنی B || باشد: اتفاق افتد BO || 11 و بی‌چیزی: او و جهل او A || آن فرزند: -UBA || 19 هر چند مال... بوی نماند: -UB.

ص ۲۰۸، 16 نیکوکردار: + و گفتار W || 18 هم‌چون: هم‌چنین SW || و ترک: و تقوی و ترک O || 19 و تقوی و صلاحیت و فسق و فجور: و حسد و فسق و صلاح و فجور O، -SW || 23 دلیل: اتفاق SW || 23 آن: پس آن O || 21 برآید SW: برگذراند UBO || بنامرادی بگذراند: نامراد شود چنان‌که نعوذ باللّه در اول مسلمان شود و در آخر کافر گردد A || 24 این بود: واقع شود A || 27 عالم صغیر: -B.

ص ۲۰۹، 8 اولیاء: + و علما O || 10-16 مطلب (۹) در UBA نیست || 9 این مسئله همان مسئله. S: جواب این مسئله همان W جواب همان O.

ص ۲۱۲، 23 آدمی SW: آدمیان UBOA || 23 مستوجب UB: مستحق SWOA || چرا: جزاء S || 25 و چرا نصیحت... می‌دارند: -A || 26-27 ای درویش... مختار است: UBA || 26 غرض : + ما O || 28 خود: -UBA || 28-29 هرچه... می‌خورند: UBOA || 29-16 دعوت انبیا... هم به جای خود است SW پرهیز و احتیاط آدمی و دعوت انبیاء و تربیت اولیا و تدبیر عقلا و معالجت حکما به جای خود باشد و در هر یکی از این‌ها فواید بسیار است UBOA || ص ۲۱۰ تا س 9 مطلب (۱۳) در UBA نیست.

ص ۲۱۰، 10 کس: UBOA || 11- چنان‌که آن چیز است: به حقیقت A || 11 این حدیث که: 9 UBA و اجل: + هم S || 15 در قول... و مانند این: درجمله چیزها A || 15 سخن... افتادم: || 20 UBOA در استعداد... مختار است: در اقوال و افعال خود مختار است و در باقی چیزها مجبور است 21 UBOA || می‌آید A || 22 سعید است یا شقی است: -UBA || ص ۲۱۰ س 22 تا ص ۲۱۰ س 1 فراخ روزی است یا تنگ‌روزی است: -UBA.

ص ۲۱۰، 1 این‌ها علم و مال UBOA || 26 تا آن چیز... بوی رسد: رسیدن آن چیز که در نطفهٔ وی نوشته است A|| ۲۱۱-2- تحصیل مال: مال SW || 3 تحصیل علم و حکمت: مال و جاه SW تحصیل مال و جاه و علم و حکمت OA || 3 علم و حکمت: مال و جاه SW مال و جاه و علم و حکمت OA || 8، خلاف: SW || 20 در نطفهٔ ایشان ننوشته است: ندارند SW || ص ۲۱۱ س 8 تا ص ۲۱۱ س 9 و با آنکه دشوار باشد: سعی B : _ U.

ص ۲۱۱، 10 از برای... نیافریده: نه از برای... بیافریده SW || 11 به مقصود: به جای می‌رسد U || 14 جبر هست: جبر و قدر هر دو هست SWOh || 15 طریق: صراط O قدر است: + و آن

عزیز از سر همین نظر فرموده است ۵ بیت: تو مذهب جبر و قدر می‌دان* مرکب عیان هر دو می‌دان B || 19 و مراد نرسد: نرسد و مراد نبیند U نرسد SW || و عقل: + نیز B || عقل عزیزی: عقل U || 20-17 و عمل... قالب: -UBA || ص ۲۱۱ س 21 تا ص ۲۱۱ س 28 چون این... آسان کرده‌اند (مطلب ۱۹): -UBA.

ص ۲۱۱، 24 کند: شود S || 25 شود: آید S کند W || 29-۲۱۲.3 مطلب (۲۰) در SW نیست || ۲۱۲-9 نکردند: + و آن عزیز از سر همین نظر می‌فرماید بیت: هر آن وظیفه که پیش از وجود نهاده است* کسی که در طلبش سعی می‌کند باد است B.

ص ۲۱۲، 16-19 و آن عزیز... بیاسایی: -UBA || 9-10 مطلب (۲۳) در SW نیست.

ص ۲۱۴، 9 جداگانه: چندگانه W.

ص ۲۱۴، 22 ضل: ظل S || ۲۱۵،4-12-13 نبی فرستادند... یافت W: نبی فرستادن نبی فرستادن نور علی نور یافت S || 5-6 سورهٔ ۲۴ (النور) آیهٔ ۳۵ || 17 هم: -W || 10 دیگر دست است: دست W.

ص ۲۱۵، 14 عقل به غایبان: به غایبان S || 18 هم معلم: معلم S || 12 اما صورت: -S || 24 هم: -W || 19 هم: -W.

ص ۲۱۵، 29 دیگر: -W || ۲۱۶، 1- علم است: علم و قدرت S || قدرت: علم و قدرت 12 S || افراد: + عالم W || صفت: صفات W.

ص ۲۱۶، 14 سورهٔ ۶۸ (القلم) آیهٔ 1 || ۲۱۷، 1- بر عرش: زیر عرش S.

ص ۲۱۷، 7-8 سورهٔ ۳۶ (یس) آیهٔ ۸۲ || 9 سورهٔ ۵۴ (القمر) آیهٔ ۵۰ || 13 اول: -W.

ص ۲۱۷، 19-20 و هم نجار: -W || 20 هم خیاط: خیاط S.

ص ۲۱۸، 21 سورهٔ ۳۷ (الصافات) آیهٔ ۱۶۴ || 23 ذاتی ایشان: ذاتی W || 24 سورهٔ ۶۶ (التحریم) آیهٔ ۶.

ص ۲۱۸، 25 صف: صفت S || 26 جمله: -W || صف: صفت S || 27-29 سوره ۷۸ (الانبیا) آیهٔ ۳۸ و ۳۹ || 9 بشناخت و: + دیگر S || 10 سورهٔ ۱۷ (الاسری) آیهٔ ۷۴ || 11 از مراتب: -S.

ص ۲۱۹، 12-16 سورهٔ ۷ (الاعراف) آیهٔ ۱۷۸ || 16 کسان: کسی S || 16 دیگر: -W || 17 و دوستی جاه: و جاه W || 18 بتان:... حجاب: بت عظیم‌تر و W || 14-15 به نفس 15 W || نفس ایشان: نفس W.

ص ۲۱۹، 29 که گفته شد: سایه‌اند S || ۲۲۰-1 اما: W || حقیقتی: حقیق S || 3-4 سورهٔ ۷۷

(المرسلات) آیهٔ ۳۰ تا ۳۳.

ص ۲۲۰، 18 گفته‌اند: ‎–S‎.

ص ۲۲۲، 5-7 اما بعد... جماعت: UE || 7 ازین بیچاره: UE || 7 می‌باید که در: در بیان || UBE دیدن: راست BE، U || 8 در خواست ایشان را: ‎–UE‎ || 8-9 و از خدای... جدیر UE || 13 اندرون: بیرون واندرون R || ص ۲۳۴ س تا ص ۲۳۴ س 18 و علم و طهارت حاصل کند VO: ‎–UBEWR‎.

ص ۲۲۲، 19 او را: آدمی را W || 19 نسبت: مناسبت WR || 5 ظاهر پیدا W || 21 اما: ‎–UR‎ اندک: کم کس را R ۲۲۳، 1 الهام: + وحی V، ‎–W‎ || خاطر ملکی: القای ملکی R التقای ملکی Wh، ‎–UE‎ || 2 باشد: + و این ملاقات را سبب آن است که لوح ساده و بی‌نقش بود W، + این همه (V: یک نیمه O) سوءال شما را درین چند کلمه جواب گفتم چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی روشن‌تر ازین بگویم VO || ص ۲۲۳ س 12 تا ص ۲۲۳ س 13 بعضی می‌گویند که: بعضی می‌گویند بعقل اول رسد و WR || 20-21 از جهت آن... نیست: ‎–UBOE‎.

ص ۲۲۳، س 14 تا ص ۲۲۳ س ۱۴ و این نهایت... دور افتادم: ای درویش از اول رساله تا بدینجا که گفته شد سخن بغایت خوب است و اهل شریعت و اهل حکمت را درین سخن اتفاق است WR || ص ۲۲۳، 14-19 و علامت... انسان کامل گویند: ‎–V‎ || 15 حکمت: + اشیاء O || 18-19 این است معنی... کامل گویند O: UBE || 18 و یاری: ‎–UBE‎ || 22 آخرت: + اگر در حیات باشد و از وی مدد خواهید هم مدد دهد V || ص ۲۲۳ س 21 تا ص ۲۲۳ س 22 و اگر بعد از وفات... بدان که VO: ‎–UBE‎ || 13 بر سر قبر وی O: ‎–V‎ || 22 و دعا کردن O: ‎–V‎.

ص ۲۲۳، 28-29 از جهت آن که... کفایت گرداند: ‎–V‎ || 7 رسد: عکس VB || 8 وی: انسان کامل V || 8 ببینند: و درخواب بسیار کس بینند و با معبر بگویند معبر ایشان را از آن بلایا از آن عطا خبر دهد انسان کامل در بیداری به بیند V.

ص ۲۲۴، 20-21 و هر که... پیدا آید: ‎–V‎ || 22 بغیر: ای درویش بغیر VB || ایشان: + خود E || 23 آینده: + هم O || مردم. + هم V || 26 کفر و اسلام: اسلام و کفر و علم و جهل || 27 VBO کامل: قابل B || 25-29 مطلب (۸) در V نیست || 29 زیان‌کار شوند: زیان کنند OE.

ص ۲۲۵، 4 شریعت می‌گویند: منزل اول گفتند V || سماوی: + کروبیان و روحانیان V وقتها: + از آسمان بزمین آیند VO || 6-11 چنان که در قرآن... مصور شوند: ‎–V‎ || 8 بآدمی خبر می‌دهد: آوازی می‌شنود: O || 13-14 نامش وحی... مصور شدن ملائکه: و در قرآن و احادیث ذکر این

معنی بسیارست V || 18 حکمت: منزل دوم V.

ص ۲۲۵، 20 ادراک: عملی VOhWR || عملی: افعال B || 23 بیند: + هم در خواب و هم در بیداری V || 25 همه: بسیار V همین B || اندک بود کس را باشد که قوت خیالی وی قوی باشد || W ص ۲۲۵ س 25 تا ص ۲۲۵ س 25 وقت باشد... ازین جهت آن که: -WR || 26 آب: + سرد O || 28 باقی باشد: + و تشنگی وی ساکن شود VO || 3-5 و در گرسنگی... اندرون و بیرون: -UBE || 5 بیرون: + ای درویش V || ص ۲۲۶ س 5 تا ص ۲۲۶ س 6 و بوهم بمیرند: و وقت باشد که مردم بوهم بمیرند V.

ص ۲۲۶، 8 حکما: اهل منزل دوم VOh || 9 اند: این صورت‌ها را اندرون همین بیننده مصور می‌گرداند V || 13 چنان‌که یک نوبت گفته شد: W فقط || سبب: + وحی V || 18 و ستاره: + و مانند این جمله کس را بود که در بیداری قوت خیال بروی غالب باشد و مصور این صورت‌ها اندرون همین بیننده است VO، + تا سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم W || ص ۲۲۶ س 21 تا ص ۲۲۶ س 18: فصل ششم فقط در WR است.

ص ۲۲۷، 5 دو: سی R.

ص ۲۲۷، 18 و می‌خوانند: می‌گویند WE || 17 می‌خوانند: می‌گویند W.

ص ۲۲۷، 29 آمده باشد: + یا خودت مدت دراز شده باشد و این نقش پاک گشته باشد V || ۲۲۸ 1 نمانیم: + ای درویش VBO || 1-9 که خزینه دارد به وقت: پس V || 3 خود: + آن چیز را W || ای درویش: -O || 6 صالح: لذیذ O || 7 صوفیان: صافیان B || 8 خواطر: خاطر || 9 VB در: + و هم از O || 10 ببیند: + مثل اینها که گفته شد VO || 13 اما: + هم UV || حواس: هم E.

ص ۲۲۸، 18 صفرا: صفراوی B || غلبه کرده: غالب V || 20 جامه: + که پوشیده است || 22 V نکنند: + البته V || 23 نکنند: + البته VB || 23 یک: + روز V || 23 دو تب بیاید: دو تب بکشد V || هم‌چنین: -UVBEO || 25 موضع: جای W || می‌زند: + و حرارت آتش (بسیار O) بوی می‌رسد VO || 26 که: + از حرارت O || نزید و WR: UVBEO || 28 قوت خیال چیزهای سپید: چیزهای سپید قوت خیال اظهار کند B || 29 و آب‌های روان مصور کند: مصور کند هم‌چون برف و آب آب‌های روان VO.

ص ۲۲۹، 1 و در خواب: و جای‌های تاریک و خراب در خواب V || 7 چنان که یک نوبت گفته شد: W فقط || 12-13 فصل هشتم فقط WR دارد.

ص ۲۳۲، س 5 تا ص ۲۳۲ س 16 (مطلب (۱) ـ (۴)): ای درویش منزل هفتم وحدت است و درین چند رساله که می‌آید تقریر وحدت خواهم کرد U ای درویش منزل هفتم وحدت است و ابوتراب نسفی که یکی از اهل وحدت است درین رساله که می‌آید تقریر وحدت خواهد کرد B، || -A ص ۲۴۸، 4 هژده: بیست و شش O || 6 خواهد شد: + و این منزل هفتم وحدت است و ابوتراب نسفی که یکی از اهل وحدت است درین دو رساله که می‌آید تقریر وحدت خواهم کرد O.

ص ۲۳۲، 16 سورهٔ ۲۳ (المومن) آیهٔ ۵۵ و سورهٔ ۳۰ (الروم) آیهٔ ۳۱ || فرحون: + ای درویش قاعده و قانون سخنان این هژده رساله دیگر بود و قاعده و قانون این دو رساله که می‌آید دیگر است هر یک از طوری و دور از یکدیگر است R || 20 که: + ابوتراب نسفی می‌گوید که || 4 UBOA نور: + نامحدود و نامتناهی و این بحر بی‌پایان و بی‌کران V || 5 و اسامی و افعال: -WR || مشاهده کند: + مرآتی سازد واو و آن مرآت را مسوی و مجلی گردانید و در آن مرآت السلا(؟) و روغن گداخته وصافی شده تا نور جمال خود را بدید و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کرد V || 3- و به صفت فعل ملتبس شد: -OVBA || 7 آمد: ظاهر را مظاهر صفات و اسامی و افعال خود گردانید O || 8 صاحب جمالی: کسی WR.

ص ۲۳۳، 11 مسوی: + و مصفا O صیقلی U: -A || 16 تمام: جمله W به تمامت O || جمال و جلال: جمال UVB کمال A جمال خود را و جلال O || 15 خود را: + به تمامت O || 16 و هر... ختم شد: + لطیفة فی خواتم فی مقابلة طعن‌الملایکة فی خلق آدم عم انی اعلم ما لا تعلمون اشار الی هذه‌اللطیفة UA، O || 17-20 مطلب (۹) در W نیست || 17 نور: وجود R || 18 رسند: + حکمت (+ همه O) این است که VO (+ جمله به کمال نرسند V) || 18-20 اگر جمله... عالم باشد: هر یک مظهر صفتی‌اند R || 19 تمام: بتمامی O || 15 باشند: + بل هم‌چنان که می‌باید که جملهٔ مخلوقات آدمی نباشد O || آدمیان: + بر تفاوت باشند V || 22-23 یعنی... قبول نور است: -B || 23 قبول: + کردن VO || نور: + که افراد موجودات هر یک بقدر استعداد قبول نور می‌توانند کردن V، + و اظهار کردن صفت O || است: + و ظهور صفت O || 23-24 و سجده... آن کس شدن است: -WR || 24 سورهٔ ۱۵ (الحجر) آیهٔ ۲۹.

ص ۲۳۳، 26 طرف + آدم W || 13: + و میوه آخر پیدا آید V || 29 دارند: تا به آدمی رسند || VO ۲۳۴، 1 سوره ۴۵ (الجاثیة) آیهٔ ۱۲ || 2 سجده کردن... می‌کنند: -UBA || 6-9 ای دوویش... کامل است: UBA || 8 کروبیان و روحانیون: -UBA.

ص ۲۳۴، 14 به آدمیان: بآدمی V || 9-11 مطلب (۱۵) در VWR نیست || 17 و به آن کمال

رسید O: –UBA || عقل: عشق O || ص ۲۳۴ س 26 تا ص ۲۳۴ س 27 هم مرسل...، هم‌چنین می‌دان: –WR.

ص ۲۳۴، 27 در جمله... می‌دان : –V || 1-4 این اسامی جمله... ای درویش: UBA || 1-2 این اسامی... مجرد باشد VO : –WR || ص ۲۳۴ س 28 تا ص ۲۵۷ س 17 از جهت آن... ممتاز گشت و به کمال رسید: –V || ص ۲۳۵، 2 و هر اسمی و هر فعلی O: –WR || 11 چون دانستی... این نور است: –UBA || 11 این وجود O: –WR.

ص ۲۳۵، 15-17 گفته شد... صفات این نور است: –WR || 17 صفات : –WR || 18 تمام: 20 –WR || موجودات UBOhA: کائنات R عالم WO || 23 و هر یک... یافتند –WR || 25-28 و غرض... دارند: –UBA.

ص ۲۳۶، س 2 تا ص ۲۳۶ س 23 مطالب (۲۲) تا (۲۴) در UBA نیست || ص ۲۳۶. 3-8 مطالب (۲۲) و (۲۳) در O نیست || 4 آدمیان R: آدم W || 4 آدمیان: آدمی W || ندارند: +ایشان W || 9 ای درویش –WO || 10 دیگران R: دیگری W یکی O || خوب R: راست WO || دیگران R: دیگری W یکی O.

ص ۲۳۶، 18 چیزی: چیزها O || 24 هر فردی از افراد موجودات: افراد عالم WR || 25 مظهر: مظاهر WR || صفت: صفات WR || ص ۲۳۶ س 29 تا ص ۲۳۷ س 18 مطالب (۲۶) و (۲۷) در UBA نیست.

ص ۲۳۷، 11 به کمال‌تر: به کمال برتر O || 12 به کمال‌تر: به کمال برتر WR || 14 نور است: +و این نور اول و آخر ندارد UB || 19-20 و افراد این نورند: –WR.

ص ۲۳۷، 18-6 و دیگر چون دانستی... گردد: و اگر گویند که هر چیزی که در این عالم است و او را صورتی و صفتی واسمی است V || 20 صورت: چیز V || صورتی: چیزی دیگر V || 21 به همان صفت... گردد: او را همان صورت و همان صفت و همان اسم V || 22-23 از جهت آن... حقیقت: –WR || ص ۲۳۷ س 24 تا ص ۲۳۷ س 18 مطالب (۳۰) تا (۲۳) در UBA نیست.

ص ۲۳۸، 2 راحت‌رسان بود: +(۲۲) تا (۲۴) O.

ص ۲۴۰، 5 چنین گوید...: النفسی: بدان W || 10 و از خدای...: جدیر: –W.

ص ۲۴۱، 3 مدرک: ملک O || 7 اول: –W.

ص ۲۴۱، 10 ازین سخن: –O || 19 بدان که: O || 22 هر مزاجی: مزاجی O.

ص ۲۴۲، 4 معلوم کردی: دانستی R || 8 در مرکبات اضداد جمع‌اند: جمع اضداداند O.

ص ۲۴۲، 12 اگر: +کسی را R، +صحت O || 17 آفت رسد: آفتی به این مزاج درست و سلیم رسد در طفلی یا در جوانی R، -O || ص ۲۴۲ س 22 تا ص ۲۴۳ س 1 و چون نازک‌تر می‌شود... و لطیف‌تر بود: -W || 22 ابوتراب نسفی می‌گوید که: -R || 25 هر یک: -R.

ص ۲۴۲، 25 درخت است: + ای درویش R || زیرتر است: R || 26 بالاتر است: -R || 27 یعنی... زیرتر است: -R || ۲۴۳، 2-4 چون مراتب... لطیف‌تر بود O: -R || 5 ای درویش: پس O || و انجم: +که زمین و بیخ و ساق این درختند O || 13 و طبایع: -WR || و حیوان: که شاخها و برگ و گل و میوهٔ این درخت‌اند O || 10 نوشته است: +و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین (سورهٔ ۶ـ الانعام ـ آیهٔ ۵۹) O.

ص ۲۴۳، 12 وساق: و شاخ O، -W 3 شاخ‌های درخت: شاخ R || شود: +یعنی بر درخت چیزی پیدا آید که در بیخ و ساق و شاخ درخت باشد و هر چیز که بر درخت پیدا آید آن جمله در بیخ و ساق و شاخ درخت نوشته است O || 16 بدان که: ای درویش O || 19 و آفتاب: +و سایه O || 21 عالمیان: +وقت تمام شد سخن اهل وحدت و تمام شد منزل هفتم O || 25 بیست: +و هشت

O || این بیست: +و هشت O.

ص ۲۴۴، 5 طایفه: +بعضی O.

ص ۲۴۴، 25 در خواب: به خواب W.

ص ۲۴۵، 2 عالم می‌شوند R: چیزی می‌شوند O می‌شوند W || 8-10 که اگرچه... می‌باید کرد: ای درویش خود را و مردم را معذور می‌دارم از جهت آن که این عالم بغایت ساحر است و بعضی به سحر وی فریفته می‌شوند و بعضی اگر چه به سحر وی فریفته نمی‌شوند اما چون احتیاج با وی دارند به واسطهٔ احتیاج با ناجنسان هم صحبت می‌باشند و با بی‌خبران دست در کاسه می‌کنند || 11-12 R تحمل... باید کرد: -O || 20 برد: رفت O.

ص ۲۴۵، 20 شد: + فصل. در بیان علامت انسانی و علامت دانایان و کاملان O || 22 و در مرتبهٔ انسانی R: و به مرتبهٔ انسانی O، -W || 27 باید که: نیز O || باشد: باید O.

ص ۲۴۶، 7 می‌شناسد: می‌داند O || 10 می‌طلبد: می‌خواهد W || 27 اختلاط خلق جوید R، -W.

ص ۲۴۶، 15-16 سورهٔ ۲۴ (النور) آیهٔ ۴۰ || 17-22 ای درویش... الحساب: -R 20-22 سورهٔ ۲۴ (النور) آیهٔ ۳۹.

ص ۲۴۸، 5 چنین... جماعت: -S || 6 می‌باید که در اهل تصوف SVOh || وجه: + چون کرده‌اند SVOh || 7: رساله‌یی جمع کنید: چه کرده‌اند S چون کرده‌اند V || 13-16 هر فردی... مرکبات کنیم ای درویش: -UBWR.

ص ۲۴۸، 18-19 ای درویش... به وجه آن چیز: -SV || 20 به نفس آن چیز: + و صورت جامعه صورت ذات است و صورت متفرقه صورت وجه است SV || سخن: سخنان BOR || 5 درخت گندم: جسم به آدمی SV || 22 دارد: + و هم‌چنان جسم آدمی ذات و وجه و نفس دارد و صفات و افعال دارد و صورت جامعه و صورت متفرقه دارد O || 4 رسند: + و بعث شوند SV (+ و من وارائهم برزخ الی یوم یبعثون ـ سورهٔ ۲۳ ـ المؤمنون ـ آیهٔ ۱۰۲ ـ V) || 4 جوهر اول: جوهر W لوح محفوظ SUVBO || اند: + افلاک و انجم و عناصر وطبایع لوح محفوظ عالم‌اند واین چهار چیز لوح محفوظ خاص‌اند SO، + افلاک و عناصر و طبایع و لوح محفوظ عام‌اند V || 5 کتاب خدای: جوهر اول WROh || 7 و ذات: USVBO || خدای: -WR || ص ۲۴۸ س 10 تا ص ۲۴۹ س 12 آنچه... وجه است: -USVB.

ص ۲۴۹، 15 کتابت U || 12-17 طبیعت قلم... از خود دارند: -V 17-20 و دیگر بدان... مدداً: و این کتابت هرگز نهایت نرسید و نرسند S و این کتابت و این کلمات هرگز به نهایت نرسید و نرسد V || 20-21 سورهٔ ۱۸ (الکهف) آیه ۱۰۹ || 22 موالید: + تجلیات VB || 23 نیستند: + ای درویش V || 22-24 اگر... کلمات‌اند: -UBWR || 23 اولاد: فرزندان S فرزند V || 24 کلمات‌اند: + سورهٔ ۱۸ آیهٔ ۱۰۹.

ص ۲۵۰، 8 همه: هر W (2).

ص ۲۵۰، 21 و آنچه... از جهت آن که: WR || 12-13 بیخ... نفس‌اند: -UB || 29 علامت مجازی SV: اسم مجازی Oh اسم علم UBRO آن باشد W || 251-1 و اسم مجازی... آن چیز است WR: و آن اسم علم است SV، -UBR.

ص ۲۵۱، 12-13 و این چنین... می‌دان: -SV || 12 درخت گندم: + و نطفهٔ آدمی O || 17-19 بدان... مرکب است: ای درویش مراد ما از این سخنان که گفتیم آن بود که تا تو با این سخنان آشنا شوی و ذات و وجه و نفس خدای را دریابی SV || 20 نفس بسیط: نفس غیر مرکب UBOh || 17-18 و بسیط... مرکب است: -UB || 18 مرکب است: + ای درویش مراد ما... دریابی که (رک SV) O.

ص ۲۵۱، 19 بسیط را: احد حقیق را USVBO || 19-20 آنچه گفتیم... احد حقیق کنیم: ||

-UBWR ص ۲۵۱ س 21 تا ص ۲۵۲ س ۲ مطالب (۱۴) - (۱۶) در UBWR نیست || 12که: از وی V || 13 نباتات: + مختلفه SV || متنوع: بسیار SV || ص ۲۵۲ س 5 و صفات آب در این مرتبه... بازنمانیم: و صفات آب در مرتبهٔ ذات‌اند و اسامی در مرتبهٔ وجه‌اند V.

ص ۲۵۲، 7 نیست: + از جهت آن که SV || 8 از جهت آن که وجود خدای تعالی: -SV || 12 چون این... بدان که: ای درویش WR || 13-14 و صفات این... نفس‌اند: USVB || 16 به هستی و عموم این نور: به مجموع این هر دو مرتبه USVOh || 16 سه نظر را دانستی: مقدمات معلوم کردی WR || 19 دانستی که: -USVB.

ص ۲۵۲، 22 سورهٔ ۲ (البقره) آیهٔ ۱۰۹ || سورهٔ ۲۸ (القصص) آیهٔ ۲۸ || 24 ای درویش: || -V خدای را: + پرستیده باشد که اگر چه آن کس نداند که خدای را V || 6-7 از جهت آن... روی بوجه: و روی بوجه WR || 8-25 و آن چیز... باقی است: فاینما تولوا فثم وجه‌اللّه و همه چیز قابل هلاک است الا وجه خدای عزوجل V اگر چه آن کس نمی‌داند WR || 26 سورهٔ ۵۵ (الرحمن) آیهٔ ۲۸ و ۲۹: -WR || 28 سورهٔ ۳۸ (ص) آیهٔ ۴ || ۲۵۳-1 سورهٔ ۵۱ (الذاریات) آیهٔ ۵۶ || 2-15 هر که هر چیز را... خدای را می‌پرستد: جمله خدای را می‌پرستند 3 WR || تواند پرستید: پرستدهر کس روی به هر چیز که آورده‌اند یک خدای را می‌پرستند || 4 علم: علوم WO عالم R || ص ۲۵۳ س 7 تا ص ۲۸۵ س 1 سورهٔ ۱۲ (یوسف) آیهٔ ۱۰۶. WR

ص ۲۵۳، 11-23 فصل پنجم فقط WRO دارد || 21- سورهٔ ۵۷ (الحدید) آیهٔ ۴ || 20 سورهٔ ۴۸ (الفتح) آیهٔ ۱۰ || 19 سورهٔ ۸ (الانفال) آیهٔ ۱۷.

ص ۲۵۳، ص 1 تا ص ۲۵۴ س 19 فصل ششم ندارد || ص ۲۵۴، قوام عالم: قیوم عالم B خدای پروردگار عالمیان است V || 2-3 و هیچ ذره‌ئی... گویا نیست: SV || 5 جمله به یکبار: هر یکی UB.

ص ۲۵۴، س 20 تا ص ۲۵۵ س 10 فصل هفتم در UBWR نیست || 22 ای درویش: || 24 -V این مقام: چیزی SV.

ص ۲۵۴، 29 بسیار: + بدل فارغ و دل ساده و بی‌نقش SV || ۲۵۵-1 پاک: + شود S، -V || 3 به تصقیل: به صیقل SV || 7-8 او خود... که چه کن O: -SV || بدان که: ای درویش 12 WR || داد: دارد SOR || 13 داد: دارد || هیچ‌کس: اما W || ندارد SOR.

ص ۲۵۵، 20 می‌گوید: می‌دهد VBW || 21-23 سوره ۲۶ (الشعرا) آیهٔ ۲۲ تا ۲۷ || 18 ای درویش: -V || می‌شناخت: می‌دانست B || 20-26 که پیغمبر... الیکم: -R || 19 و مع ذلک

می‌گفت: USVB || 20 و انکار موسی نمی‌کرد: USVB || ص ۲۵۵ س 28 تا ص ۲۵۵ س 28 از جهت... دو دارم: -USVB.

ص ۲۵۵، 2 سورهٔ ۷۹ (النازعات) آیهٔ ۲۴ || ص ۲۵۶، س 3 تا ص ۲۵۶ س 24 فصل نهم در USVB نیست.

ص ۲۵۶، 25 بیست و یکم: اول از جلد سوم USO، VBR.

ص ۲۵۸، 14-16 اول آنچه... والیه انیب: -R.

ص ۲۵۸، 20 موافقت: موافق بودن V || 21 مخالفت: +کردن V || 22 که ما گفتیم: که گفته شد V، -UB || 6 حقیقت: معنی ROh || 12 خوشی: آسایش V || 10 هشت قسم است: از هشت درست V.

ص ۲۵۹، 14 هر هشت: هر هفت B || 16-17 سورهٔ ۱۹ (مریم) آیهٔ ۷۲ و ۷۳ || 18-19 سورهٔ ۷ (الاعراف۹ آیهٔ ۱۷۸ || 21 مطلب (۶) در UB نیست.

ص ۲۵۹، س 13 تا ص ۲۹۹ س 7 مطالب (۸) - (۱۴) در UB نیست || ص ۲۶۰ س 15 تا ص ۲۶۰ س ۱۶ سورهٔ ۲۰ (طه) آیهٔ ۱۹.

ص ۲۶۰، 17 بی‌جان است: جان ندارد O || 23 چون: + عقل را || 25 ای درویش: || 26-27 سورهٔ ۲۰ (طه) آیهٔ ۲۱ و ۲۲ || 29 مدد: آمد O.

ص ۲۶۱، 1 سورهٔ ۷ (الاعراف) آیهٔ ۱۱۸ و سورهٔ ۲۶ (الشعرا) آیهٔ ۴۶ || ۵ سورهٔ ۳۳ (الاحزاب) آیهٔ ۷۲ || 9 بدان که: -UB || 10-11 باقی... دارد: -BWR || 10-11 از جهت آن... مقابله نبود: و بهشت اول عدم است عدم بهشتی است که دوزخ مقابله ندارد باقی هفت بهشت دیگر هر یک دوزخ در مقابله دارند، B، -U || 15 اول: بهشت اول O || اند: + چون ازین عالم تفرید بیرون می‌آیند وبه عالم ترکیب می‌رسند دوزخ پیدا می‌آید || 12-16 چون... رسیدند: -WR || 14 شیطان: + هوا B || 15 و ازین بهشت اول هر دو: -VB || 15 آسمان: عالم V || 20 به زمین: به عالم V || وجود: + آمدند و از بهشت اول به بهشت دوم رسیدند و بهشت دوم مفردات‌اند چون به بهشت دوم V || خطاب: به آدم خطاب WR || دوم UVBOh: اول WRO || 16 که مفردات‌اند: -WR || ص ۲۶۱ س 17 که در این... سرما نیست: -WR || 17 بهشت: + اول O.

ص ۲۶۱، 17 دوم UVBOh: اول WRO || 3 دوم UVBOh: اول WRO || 19-20 و زحمت... شود: -UBWR || 20-21 سورهٔ ۲۰ (طه) آیهٔ ۱۱۵ تا ۱۱۸ || 8 شدند: مشوبشد

V || 22 سورهٔ ۲۰ (طه) آیهٔ ۱۲۱ || هر سه: هر شش WR، –V || دوم UVBOh: اول WRO | 23 سوم UVBOh: دوم WRO || هر سه: شش WR، –V || 21 سوم SVBOh: دوم 25 WRO || سوم UVOh: دوم WRO، –B || 28 سوم UVBOh: دوم WRO || 28 سوم UVOh: دوم WRO، –B || 28-29 سورهٔ ۲ (البقرة) آیهٔ ۳۳ و ۳۴ || ص ۲۶۳ س 2 سورهٔ ۲ (البقرة) آیهٔ ۳۴ || باز خطاب... هر شش: –WR.

ص ۲۶۲، 2 سوم UVBOh: دوم WRO || چهارم UVBOh سوم WRO || 10 دوم: اول 11 V || چون آدم... درآمد: چون هر شش از آسمان تفرید به زمین ترکیب آمدند WR || 13 سوم UVBOh: دوم O || 16 چهارم UVBOh: سوم O || ملائکه: + عالم صغیر VO || 15 فرمان بردار: + روح VB.

ص ۲۶۲، 21 امکان UBOh: وجود WRO ماهیت V || 22 وجود UVBOh: مزاج WRO || مزاج UVBOh: عقل WRO || 22 عقل UVBOh علم WRO || علم UVBOh: عشق WRO || 23 نور اللّه UBOh: مشاهده WRO ایقان V || لقا UBOh: معاینه WRO عیان V || 24 سالک... بلقا نمی‌رسد UBOh: چون به عیان رسید به نور اللّه رسید V، WRO || 26 هم نور... بتواند دید: –VWRO || 27-28 اخلاق نیک... و بحر است: –WR || ۲۶۳-1 جواهر اشیا را: + دانستن و دیدن R || 3 از جهت آن که: ای درویش WR.

ص ۲۶۳، 6 و کار بر وی دشوارتر: و خوف وی زیادت V || 6 از جهت... می‌گردد: || 12 UVB و در عتاب بود: –WR || 12-13 این است... علم‌اند: –UBWR || 13 خسیت: حسبت O(2×) || محبت: + هر دو V || 13 قرینه: مرتبه V || 14 و هر صوغی... دشوارتر می‌شود: || 15 –UBWR کردن است: راست کردن است و سجاده خود را ملمع و کوتاه کردن است V || 16- کسی را که... باشدش: تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم V.

ص ۲۶۳، 19 جهت: بهشت آدم را در V || اول: –UWR || آدم را: –V || دوم UVOh: من که بهشت اول است WRO سیوم B || 20 نزدیک: یقین V || 20-21 که هر چند... دشوارتر می‌شود: –UVBO || 21 و چون: + به درخت مزاج نزدیک شد و از بهشت دوم بیرون آمد V || سوم: دوم RO || 21 سوم: دوم RO || 22 مشو: + که هر چند به مراتب برآئی کار بر تو دشوارتر گردد UB || و چون: شد و از بهشت سیوم هم بیرون آمد و V || 23 در عروج: || 26-27 –VWRO و خود را... نمی‌دانید، UVB || 28 ایست: توقف R، –UVB || به نور اللّه: به من WR به من رسی به نور اللّه O به عیان 28-29 || V و چون... مشرف شدی: یعنی تا آن‌گاه که مرا بشناسی و به

لقای من مشرف شوی WR || 23 چون: + به عیان رسیدی V || 29 شدی و به بهشت: + هر دو جهان یافتی و به بهشت: + هر دو جهان یافتی و به بهشت ۲۶۴- || 18 و دانش تو... نماند: || 2 بهشت این؛ ای درویش بهشت این VB || ص ۲۶۴ س 3 تا ص ۲۶۴ س 12 مطلب (۲۱) در B نیست || ص ۲۶۴ س 12 تا ص ۲۶۴ س 1 ای درویش... نابینا رفت: -V.

ص ۲۶۴، 5-11 سالک چون... بتوان شناختن: -UWR || 9 نور عقل: عقل V || 10 چندان سیران: چندانی دیگر سیر V || 11 پس... بتوان دیدن: ای درویش هم نور او بتواند که او را تواند دید V || 12 ای درویش: -VB || 14 بعضی: + که نه از اهل تصوف‌اند V || ص ۲۶۴ س 16 تا ص ۲۶۴ س 24 سالک چون... ولکن اللّه رمی: -WR || 16 قدرت است: این طایفه می‌گویند که V || ص ۲۶۴ س 16 تا ص ۲۶۴ س 23 می‌رسد و به لقای... آراسته می‌کند: به صفات خدای آراسته شد V.

ص ۲۶۴، 20 چند: چندین هزار B || 21 این ظاهر: این همه طلسم B || 23 کند: کرده باشد چنان باشد؟ V || 25-26 سورهٔ ۸ (الانفال) آیهٔ ۱۷ || 27 اقران: یاران VBOh || 6 یعنی... دارند: صاحب قدرت‌اند R.

ص ۲۶۵، 8-9 از جهت... آخرت‌اند: چنان که در منزل اول در حکایت اولیا آن به شرح تقریر کردیم VO، -BR || 10 آغاز کند: گیرد V || 10 حال: + و در خاطر ایشان بگذرد آن‌کس البته 8 V || یابد: + به برکت خواست ایشان V || 18 هر دو: + مشترک VB.

ص ۲۶۵، 25 مستانف B || 27-28 سورهٔ (آل عمران) آیهٔ 36 || ۲۶۶-1 و مع‌ذلک انکاری درین نیست O: -UVBR || 1-6 و ببخشد... زیاده‌تر است O: -UVBR || ص ۲۶۶ س 7 تا ص ۲۶۴ س 14 مطلب (۲۷) فقط VO دارد.

ص ۲۶۶، 10 و تفرد... شر لکم: بجای این V فصل ششم «در بیان نصیحت» رسالهٔ اظافی (۵) دارد || 12-13 سورهٔ ۲ (البقرة) آیهٔ ۲۱۳ || 14 تمام شد: + منزل سوم از جلد سوم UO، + مجلد سوم B، + منزل چهارم و اهل تصوف جمله درین منزل چهارم‌اند V.

ص ۲۷۰، 12 اول: دیگر O.

ص ۲۷۱، 11-12 و یک روی... می‌گیرد: و یکی به طرف C.

ص ۲۷۱، 16 ای درویش: SC || 16 یکی بیش ندارد O: یک صفت دارد V یکی دارد 22-24 SC || مطلب (۷) SC ندارد || 25 و مقرب شدند SC: بعضی بر درگاه او مقیم شدند V، -O || 27 و اینها اولیااند: نام ایشان اولیا شد O.

ص ۲۷۱، 5 سیصد و پنجاه و شش کس: عدد V || 14 تمامت روی زمین به مقام: خواص موءمنان بجای SC || 21 ای درویش: SC || در: به مقام.

ص ۲۷۲، 26 از جهت آن که: –O.

ص ۳۷۳، 6 ای درویش: –SC || 7 ای درویش: فصل ۶، –V || 11 منتشر: مشتهر V || ص ۳۱۹ س 21 تا ص ۲۷۳ س 20 دایم... به لقای خدای است SC: –VO.

ص ۳۷۳، 21 بندگان: خلق O || 22 کار: از آن SC || 24 که: باید SC || 28 بدان... می‌فرماید که: –S || 29 پیشین: انبیا S نبی و C ۲۷۴ || 4-5 بعد از من... دعوت کنند VO: –SC.

ص ۲۷۴، 9 علما امتی کانبیاء بنی‌اسرائیل: –O || ص ۲۷۴ س 12 تا ص ۳۷۵ س 2 ای درویش... دور افتادیم VO: –SC || ۳۷۴ 23 ای درویش: –V.

ص ۲۷۴، 1 شدند و می‌شوند مراد ازین سخن آن است که: شده‌اند سخن دراز شد و از مقصود بازماندیم شیخ می‌فرماید که در عالم اولیا بیش ازین دوازده کس نیستند و آن سیصدو پنجاه و شش کس را اولیا نمی‌گویند ابدال می‌گویند و راست گفته که ایشان دعوت و تربیت خلق نکنند ایشان به خدای عزوجل مشغول باشند دعوت و تربیت این دوازده کس کنند و این که گفتیم بسیار کس از سخن شیخ سرگردان شدند بدان سبب گفتم V || 5 و این و از این نوع V || و درین حسرت میرند: و بمیرند حضرت خداوند عز و علا ما را و یاران ما را ازین بیماریها نگاه داشت V.

ص ۲۷۵، 18-19 چون قصهٔ... نباشد O: –VSC || 11 رسول: + و بعضی اولیا V || 20 ملک را: ملائکه را V || 21 و بعضی در عالم سفلی‌اند VO: –SC ص ۲۷۵ س 21 تا ص ۲۷۵ س 1 آنچه در عالم علوی‌اند: SC.

ص ۲۷۵، 29 یک را... است SC: یک دارند VO || 2 یک را... است: یک... دارند O || 2 دیگر: زیاده V زیاده و کم O || سورهٔ ۳۷ (الصافات) آیهٔ ۱۶۴ || 4 سورهٔ ۶۶ (التحریم) آیهٔ ۶۶ || 10 کنند: + و آن القارا الهام گویند V || 14 همیشه: –VO || ص ۳۲۴ س 15 تا ص 21 پیغمبر ما را: محمد را O.

ص ۲۷۷، 3 این بود... دوم‌اند: –C || و حکما...اند: –O.

ص ۲۸۰، 2 العاقبة للمتقین: –O || و السلام: –O || 2 انبیائه... و اصحابهم: النبی و آله و اصحابه O || 16 در بلاد: مبتلا Rh || 16 می‌افتند: می‌گردند R.

ص ۲۸۱، 10 فقرا: فقر RO.

ص ۲۸۱، 12 این را: این فقیر را R || 17-16 صبر می‌کند... چیزی نمی‌رسد: O-R || 15 این را: فقیر را R || 19 این را: این فقیر را R || 22 تقصیرات: تقصیر R.

ص ۲۸۲، 2 و شاکر: -O || 7 شقیق: -R.

ص ۲۸۲، 26 برای: بهر O.

ص ۲۸۲، 14 بکلی O: تمام R || 12 گوناگون: -R (*2) || 13 می‌جویند O: خواهان‌اند O.

ص ۲۸۳، 20 مقابله O: عوض R.

ص ۲۸۴، 7 سورهٔ ۶۵ (الطلاق) آیهٔ ۳ || 8 قوی‌تر: قوی R || درست‌تر: درست R.

ص ۲۸۴، 19 اگر: +کسی O || 24 اعتمادش: اعتماد یقین R.

ص ۲۸۵، 15 بیت... اکنون نیست O: R || 16 چه چیز: که R.

ص ۲۸۵، 26 سورهٔ ۱۱ (هود) آیهٔ ۱۰۹ و سورهٔ ۸۵ (الروح) آیهٔ ۱۶ || صفت: -O || 29 بلکه: فی الجمله O ۲۸۶ || 4-3 سورهٔ ۴۳ (الزخرف) آیهٔ ۳۱.

ص ۲۸۵، 11-10 سورهٔ ۲ (البقرة) آیهٔ ۲۱۳ || 13 سورهٔ ۴۰ (الموءمن) آیهٔ ۴۴: هر دو نسخه «فوصت» به جای «افوض».

ص ۲۸۶، 23 سؤال کردند UR: پرسیدند O || 21 معرفت: معارف R.

ص ۳۴۱، 8 مطلب (۳۶) در R نیست || 23 العالمین: + یک جلد تمام شد و درین جلد ده رساله نوشته شد بیاری پروردگار O.

ص ۲۹۰، 3 انبیائه... سیدنا محمد و آله اجمعین S || 4 اضعف... فقرا: شیخ وقت S || 7-6 در بیان... جمع کنید: بیان اهل منزل چهارم در ذات و صفات خدای چه گفته‌اند و شرح عالم و ملکوت و عالم جبروت چون کرده‌اند S || 6 بیان: + ذات و صفات O(+ خدای تع Oh) || 10 ای درویش! + منزل چهارم مقابل اهل تصوف است اهل تصوف جمله در منزل چهارم‌اند هر یک منزلی که می‌آید SOh || 11-10 سخنان جلد... دیگر است: ایشان در سخن گفتن دیگر می‌شود S || 11 هر یک از طوری‌اند: + و هر یک از منزلی‌اند SB، -O || 11-10 سخنان این جلد دوم: همچنان این منزل چهارم را SOh این را O || 12 دید: خواند S || 14 خواند: بنگرید O.

ص ۲۹۰، 2 مبداء اول: ذات خدای تع S || 20 الوجود: + لذاته S || باشد: اولی داشته باشد || S الوجود: + لذاته S || 7-9 و عالم... ملکوت: -UB || 10-9 و این سخن... اما: -S || ۲۹۱-2 بگویم: + به عبارتی دیگر S || SO بود: + و وجود وعدم دو صفت ممکن‌اند S.

ص ۲۹۱، در عالم... وجود می‌تواند بود: ای درویش S || 13 و آن خلقان را... خبر نیست: 7 –UB || که ما... زمین سد است: –UB || 14 سد O: سفید S || 15-16 و آن خلقان را... دیگر هست: –B || 16 زمین: عالم U، –B || 18-10 می‌دانی... کدام‌اند: –USB || 20 عدم بالقوة S || ص ۲۹۱ س 22 تا ص ۲۹۲ س 4 مطلب 29 در UB نیست.

ص ۲۹۲، 3 پس: اکنون بدان که S || 3 بدان که: –UB || موجودات بالقوة را که در عالم عدم‌اند UBOh: عالم را که موجودات بالقوة در وی‌اند SO || کرده‌اند: + عالم قوت و SO || 5 قوت: جبروت SO || ص ۲۹۲ س 7 تا ص ۲۹۲ س 15 و این عالم قوت... ملک می‌گویند: –UB || 15 جسمانی: جسم S || روحانی: روح S.

ص ۲۹۲، 19 موجودات... ممکن‌اند: ممکنات UB || 20 سورهٔ ۷ (الاعراف) آیهٔ ۱۷۱ 22-21 || سورهٔ ۳۰ (الروم) آیهٔ ۲۹ || 25 کم: کمتر U || 26 نگردند: نگشتند و نخواهند گشت S نگشته است و نخواهد گشت O || 27 زیادت و کم: کم و بیش O زیاد و کم Oh || 27 کلیات: کلی ه.

ص ۲۹۳، 2 سورهٔ ۱۶ (النحل) آیهٔ ۷۹ || 4 جوهری: UBS || 4-3 و بزرگواری... آمده است: –UB || 9 سورهٔ ۳۶ (یس) آیهٔ ۸۲ || 12 جوهر اول... کائن: –UB || ص ۲۹۳ س 15 تا ص ۲۹۳ س 18 مطلب (۱۳) در UB نیست || 19 سورهٔ ۶۸ (ن) آیهٔ ۱ || 18 جبروت است: + و عالم جبروت دوات خدای است S.

ص ۲۹۳، 20-19 سورهٔ ۱۸ (الکهف) آیهٔ ۱۰۹ || 28-21 مطالب (۱۴) و (۱۵) در S نیست || ۲۹۴ 4-3 و به فرمان وی... یومرون: –S || سورهٔ ۶۶ (التحریم) آیهٔ ۶ || ص ۳۹۴ س 2 تا ص ۳۹۴ س 5 هر قومی اصطلاحی... دو طایفه یکی است: –S.

ص ۲۹۴، ای درویش: و دیگر SO || 20-13 و دیگر طایفه... سرگردان باشند: –UB || 16 ای درویش: –S || 16 نادان: نادانان S || 19 هر که: ای درویش هر که S.

ص ۲۹۵، 4-3 سورهٔ ۷ (الاعراف) آیهٔ ۲۰۵: –S || 6 مفرد: مفردات S.

ص ۲۹۵، س 12 تا ص ۲۹۵ س 26 پس جواهر و اعراض... بی‌زیادت و نقصان: || 24-21 و اگر آن... من دهیها: -UB سورهٔ ۹۱ (الشمس) آیهٔ ۹ و ۱۰.

ص ۲۹۵، 29 عالم علوی و عالم سفلی: –UB || 29 سورهٔ ۶۳ (المنافقون) آیهٔ ۲۹۶ 1 خزینه‌ها: خزاین S || 2 حیوة: + و خزینهٔ صحت SB || 4 خزینه‌ها: خزاین S || دارد: + ای درویش 15-10 S || در عالم عدم... انسانی خزینه‌ئی است: عالم عدم خزاین خدای‌اند و عالم مفردات خزاین خدای‌اند و عالم مرکبات خزاین خدای‌اند UBOh || ص ۲۹۶ س 10 تا ص ۲۹۶ س 11 سورهٔ ۱۵

(الحجر) آیهٔ ۲۱.

ص ۲۹۶، 13-15 مطلب (۲۵) در UB نیست || 13 خزینه: خزاین S || 14 عجائب کارستانی: عجب کاری S || 15 حالی: عالمی S || حکم او: اما چه فایده S || 16-19 مطلب (۲۶) S بعد از مطلب (۳۴) دارد || 16 این است: + که درین رساله گفته شد S || 19 سورهٔ ۶ (الانعام) آیهٔ ۷۵ || 23-27 بدان که... جبروت است: -B.

ص ۲۹۷، 1 طبیعت آدمی: طبیعت UB || 2-6 هر چیز... طبیعت است: S || 8 بالفعل: بالقوة O، -U || 7-8 چون دانستی... بدان که: -UB || 12 رسیدند: + اعضای اندرونی و بیرونی آدمی: مفردات عالم صغیر S، -U.

ص ۲۹۷، 13 به اعضای آدمی: به مفردات SOh || با اعضا: بامفردات SOh || 12-3 بکمال... آخرت: + آدمی B، به مرکبات SOh || 14 در اعضا: در مرکبات S || 16-20 چون مفردات... تموتون: -UB || 20-22 کما یعیشون... به فعل آیند: -S || 23 چندین: چنین SB.

ص ۲۹۷، 28 سورهٔ ۴ (النساء) آیهٔ 1 تا ۳: -UB || ۲۹۸-2 اند: همچنین SO || -3-8 اول سوره‌ئی. ـــ ای درویش UB || 3این سوره: + سورهٔ اقرا S || 4-5 سورهٔ اقرا S || 4-5سورهٔ ۹۶ (العلق) آیه ۱ تا ۳ || 6بشناس O: بخوان و خود را بشناس S || آنگاه موجود خود را بشناس: پس -S || 10 راست: نیک S، -B || میوهٔ: ثمرهٔ Oh || میوه: ثمره Oh || 12 سورهٔ ۹۸ (البینة» آیهٔ ۵ و ۶ || ص ۲۹۸ ص 12 تا ص ۲۹۸ س 13 اگر... راست بود: -S.

ص ۲۹۸، 22-23 شک نیست... اما: -UB.

ص ۲۹۸، 4 این عبارت را و: -S || 4 و این جواب را: -UB || 7-8 به عبارتی دیگر: -S || 5 فروتر ازین: -UB || 6 عشق‌اند: + و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است B || 10 عبارت را: جواب را S || به عبارتی: -S || 10 فروتر ازین: -UB.

ص ۲۹۹، 16 طهارت: + و حضور O || 24 هرچند... میسر نشود: S || 24او را: + این کار 18 B || گرداند: + اول خود را آنگاه دیگران SO || 29 رسالهٔ اول از جلد دوم: -SB.

ص ۳۰۲، 6 و خدای تع: مبداء اول B || 10-11 اول صلاحیت... دارند: -UB || 14 خدای‌اند: + ربنا بک‌الحمد ملی السموات و ملی‌الارض و ملی من شئت من شی دلیلست و اشارتست به ملک و جبروت O.

ص ۳۰۲، 19 درین موضوع: -UB || 9 ذات: ازل U.

ص ۳۰۳، 16-18 از جهت... ماهیت است: -UB || 18 سورهٔ ۷۶ (الدهر) آیهٔ ۱:

USB || 18 دلیل این تقریر است: -USB || 19 ای درویش: -USB || 19 خوداند: +ای درویش USB.

ص ۳۰۳، س 3 تا ص ۲۰۴ س 15 فصل دوم در S نیست || 3 دارند: + هر یک استعداد نقشی دارند B || 13 درویش: + می‌افتد UB.

ص ۳۰۴، 13 می‌بینند: می‌داند C || 24-14 چون این... تعاند SE || 24 تعاند: + غرض ازین سخن آن است که ماقیات جملهٔ موجودات در ازل جمله در علم خدا بودند وجود علمی داشتند 27 OSE || موجوداتی که کلیات‌اند: -UB || 27 به موجودات: + مرکبات S، جزوءیات E || 29 باشد: + قدیم نبود O.

ص ۳۰۵، 3-1 خدای تع... اما: -UB || 2 سورهٔ ۱۴ (ابراهیم) آیهٔ ۲۰: -SE || 3-2 ۳۴ (سبا) آیهٔ ۳: -SE || 9 که مبداء اول است: -SE || 14 پس O: -USBE || ص ۲۰۵ س 16 تا ص ۲۰۵ س 14 اما جوهر... بالکلام است SBE: UO.

ص ۳۰۵، 22 ای درویش: -UB || 23-22 چند نوبت... مرکبات: -UB || 24 در مقابلهٔ نزول بود: چنین خواهد بود UBOh || 28-26 چون... تمام گشت: دایره تمام گشت و دایره تا به اول خود نرسید تمام نشد SE.

ص ۳۰۶، 3 سورهٔ ۴۸ (الفتح) آیه ۴ و ۷ || 5 سورهٔ ۶۳ (المنافقون) آیهٔ ۷ || 7 تربیت: دولت 9 Oh || دیگر: از سر همین B || 11 نمی‌آرد: نمی‌نهد SE || 15-14 سورهٔ ۶۶ (التحریم) آیهٔ ۶ || 16 سورهٔ ۳۷ (الصافات) آیهٔ ۱۶۴ || 16 صفات: + تمامت حکمت‌های SE || 21-20 و حکمت‌ها... آیند: -SE.

ص ۳۰۶، 19 تمام کنم: ای درویش هر رساله که می‌آید درین منزل چهارم سخن بلندتر می‌شود حاضر باشی SE || تمام شد رسالهٔ دوم از جلد SBE: UO .

ص ۳۰۸، 4 بدان که: + اعزک الله فی الدارین V || 6 وحدت: عالم وحدت SV || وحدت است با کثرت و: -UB || 7-6 و عالم بی‌نام... واحد: -SV || 7-6 سورهٔ ۱۱۲ (الاخلاص) آیهٔ ۱: || 7 سورهٔ ۱۶ (النحل) آیهٔ ۲۳ و غیرها || 13 مرغ: تیهو O کبوتر U- B || زندگانی: پرواز می‌باشد: زندگانی می‌کنند B || 15 نیست: + و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است B.

ص ۳۰۸، 17-16 این شعر فقط UB دارد؛ در B بیت اول بعد بیت دوم است || 6 باشد: + سخن امام... جبروته (رک 17-19) O || 3-2 از جهت... می‌بینند: V || 7 سورهٔ ۳۰ (الروم) آیهٔ ۵۶ || 6

سخن امام... جبروته: -SVBO || 9 تقدیر... کردند: اندازهٔ همه چیزها در عالم جبروت مقدر و معین بود V || تقدیر: تقدیرات S || 9 هر چیز... گردانیده‌اند: -V || ص ۳۰۹ س 10 سورهٔ ۱۱۳ (الرعد) آیهٔ ۹.

ص ۳۰۹، 16 مبداء اول: اول موجودات SV || 10 جواب: -UB || 18 اما: با آن که مشکل است O ولیکن S، -V || 21-15 نیست... نیاید: لازم نباشد S || 26 نمی‌شاید: +گفت S.

ص ۳۱۰، 3 آب: +به نسبت خاک V، +از خاک OS || 7 چیزی دیگر از خاک: خاک دیگر را SV.

ص ۳۱۰، 15 نرویدی: نمی‌رستی || 18 کند: + آتش UB || 19 تر کند: تر شود S || 20 جوشان کند: بجوشد B || 20 کند: شود S || 14 روشن‌تر... بدان که: -SV || 24- و شعاع... بگیرد: -UB || 25 یابد: + جای یابد O.

ص ۳۱۰، 29 باشند: + و در جملهٔ لطیف‌ها و کثیف‌ها هم چنین می‌دان هیچ یک خرق یکدیگر نمی‌کند و جای یکدیگر تنگ نمی‌کند V || + خاک: آب B || 4 و بعضی در مکان هوا سفر می‌کنند: B || ۳۱۱ 8 فرش O: ما U زمین SOh، -B.

ص ۳۱۱، 12 این سخن‌ها: -UB || 15 نزدیک‌تر: روشن‌تر Oh || 21 بود: + و روح را خرق نمی‌کند و جای روح تنگ نمی‌کند V || 24 آسیبی زحمتی SVOh.

ص ۳۱۲، 7 لطیف لطیف: لطیف US || 9 لطیف لطیف: لطیف لطیف U || 9 لطافت... فهم است O: -USVB || 15 سورهٔ ۴۱ (فصلت) آیهٔ ۵۴ || سورهٔ ۶۵ (الطلاق) آیهٔ ۱۲ || 16 دیگر است: + و احاطت خدای دیگر است O || احاطت جسمی: احاطت جز خدائی Om || روحی: خدائی Om.

ص ۳۱۲، 20-21 تا سخن... آگاه است SV: همچنین UB، O هر دو دارد || 22-25 سورهٔ ۶ (الانعام) آیهٔ ۱۰۳ سورهٔ ۶۷ (الملک) آیهٔ ۱۴ || 23 یک کلمه USB است V کلمه از حکمت محمد عم O || 25 باشد: + به این تقریر ترا یقین شد که علم خدا به کلیات و جزوءیات همه عالم از ملک وملکوت و جبروت محیط است O || 15 زیاده: بیشتر USVB || 17 سورهٔ ۵۷ (الحدید) آیهٔ ۴ || کند: + و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است. بیت: بازدانی که من چه گویم* گرت افتد گذر به عالم هوش B || 29 سورهٔ ۵۰ (ق) آیهٔ ۱۵.

ص ۳۱۳، 5-که آن سخت... هم اندک اند پس O: که UVB || 3 سورهٔ ۳۴ (سبا) آیهٔ ۱۲ || 5 مردم: بیشتر مردم‌ها Oh || 6-9 از مردم... معلوم کرده‌اند: -V || 6-7 سورهٔ ۷ (الاعراف) آیهٔ ۱۷۸

|| 8- تصور کرده‌اند: دانسته B || ص ۳۱۳ س 12 تا ص ۳۱۴ س 1 شیخ اوحدی... ما رودی او VBO:U.

ص ۳۱۳، 20-21 و از تو به تو... بشنود: -V || 23-24 این رباعی فقط O دارد.

ص ۳۱۳، 4 این بیت فقط O دارد || 6 آگاه نیست: + و بر آن قادر نیست O || گویا نیست: + ای درویش V، + با همه است B || 7 نمی‌دانند: + و آن عزیز از سر همین نظر می‌فرماید. بیت: گویم به هر زبان و به هر گوش بشنوم* و این طرفه ترکه (؟) که گوش و زبانم نیست * چون هر چه هست در هه عالم همه منم * مانند در دو عالم از آنم بدید نیست B || 8 و چه می‌گوید: + و به که می‌گوید و به چه می‌گوید O، -V || 9-10 ای درویش... چه خواهد بود: -V || 16-20 این بیت فقط O دارد || ص ۳۱۳ س 18 تا ص ۳۱۵ س 9 مطالب (۲۴) تا (۲۷) در UB نیست.

ص ۳۱۳، 20 ندارد: نباشد V || ص ۳۱۴ س 13 تا ص ۳۱۵ س 7 مطالب (۲۵) و (۲۶) در O نیست.

ص ۳۱۵، 8-9 نه نیک... دارد: -O || 6-7 اگر... هم نباشد O: -V || 18 کند: گفته V.

ص ۳۱۵، 22 فاسقان: فاسدان B جاهلان V || 24-26 ای درویش... تمام شد: UB om || 26- ۳۱۶، 4 و دیگر باید... پراکندگی آرد: هر سالکی که شایستهٔ صحبت دانا گشت باشد -UBOm یک روز بلکه یک ساعات در صحبت دانا بهتر از آن باشد و فاضل‌تر از آن بود که صد سال بی‌صحبت دانا ریاضت و مجاهد نکشید کار صحبت دارد هر که هر چه یافت از برکت صحبت دانا یافت V || 19 تمام شد رسالهٔ چهارم از جلد دوم O، -VB.

ص ۳۱۸، 8 انه... جدیر: -O || 16 سورهٔ ۶ (الانعام) آیهٔ ۵۹.

ص ۳۱۹، 3 کتابت: مرکبات O || 3-4 سورهٔ ۶۸ القلم آیهٔ ۱.

ص ۳۱۹، 16 محفوظ: -UBA || 17 مرکبات: عالم مرکبات A || 10 محفوظ: -UB || 19-20 سورهٔ ۱۸ (الکهف) آیهٔ ۱۰۹.

ص ۳۲۰، 4 آن سخن: سخن AO || 4 نسخه‌ی: -AO || 6 محفوظ: -UBA || 8 محفوظ: 9 UBA || اعضا: + آدمی A.

ص ۳۲۰، 19 محفوظ: -UBA || 23 دوات می‌گویند: -A || 23 جهت آن: آن جهت O || 25 اعضا دایم: دایم اعضا U || 26 صنعت‌ها: صفت‌ها UB.

ص ۳۲۱، 24 می‌نویسند: بعد ازین مطلب A مطلب (۶) رسالهٔ پانزدهم دارد || 6 چهارم U: پنجم O.

ص ۳۲۴، 9-10 و دیگر... چیست: -V || 16 تا ص 324، 19 اول چیزی... عقل اول می‌خوانند: در رسائل (:رساله V) ما قبل بیان جوهر اول کرده شد (V: کردیم جوهر اول را Oh) که جوهری است که بی‌واسطهٔ غیر از حق (: خود V) پیدا آمد و چیزهای دیگر، بواسطهٔ وی پیدا آمد این جوهر را جوهر اول می‌گویند VOh.

ص ۳۲۴، 18 می‌خوانند: می‌گویند B || عقل او را: جوهر اول را جوهر اول را VOh || 19-22 به اعتباری... اول است: -UBA ۳۲۵ || 22-2 و آن عزیز... رواست: -UBAO || 3 آن یک چیز: + را O آن چیز V || باین صد نام: A || 8 ما: -VB.

ص ۳۲۵، 9 می‌کرد: می‌گرداند VO || کرد: فرمود VOm || 11 می‌کرد: می‌گردانید VO || 8-12 عقل... پیدا می‌کرد: -V || 11 کرد: فرمود Om نهاد A || 12 می‌کرد: می‌گردانید || O کرد: فرمود VOm || 16-17 عقل اول... ملک است: -V || 17 اسامی: اسامی AO.

ص ۳۲۵، 27 عمل: قدرت V || ۳۲۶،7 مخلوقات VOh. موجودات UBAO || 8 فرزندان VOh: آدمیان UBAO || 8-11 و این عزیز... محکم B: UVAO.

ص ۳۲۶، 17 جهت: + فرمود V || 21-14 عالم کبیر... علم عقل اول است: -UBA || 22 عقل... خدای است: ای درویش V || 23 بسیاری: بسیار U بسیار کس O || 25 نیافته‌اند: ندیده‌اند و نیافته‌اند O || 25-26 سورهٔ ۳۶ (یس) آیهٔ ۸۲ || 26 رسیده است: و ایشان دریافته است O.

ص ۳۲۶، 27 سورهٔ ۵۴ (القمر) آیه ۵۰: + یاد آورنده‌اند O || 28 نه خدای است: و خدا مظهر ذات او O، -UB || 29 زوی... رسیده‌اند V: -UBAO ۳۲۷ || 1 اول: U || 6 سلطان‌العشاق O: -UVBA || همدانی: -UVB || 7 سبب خیر... شیطان است: -UA || 8-9 سبب رحمت... عذاب است: -A || 8 ملک رحمت: ملک O || عذاب ملک عذاب: لغت شیطان O || 10: || -UVBA به کارهای نیک دعوت می‌کند و: A || دعوت: طلب V || 10 به کارهای: به کاری 11 O || نیک باز می دارد: بد باز نمی‌دارد O || 13 خود: + بودم V || شبی: شیث U شبی حضرت 14 V || خوان را: گوی را V || می‌دانی: می‌شناسی V || 15 لاحول خوان: لاحول گوی V.

ص ۳۲۷، 18 ای درویش: + آنچه حقیقت این سخن است به شرح تقریر کنم که دانستن این سخن از مهمات است. بدان که در عالم کبیر کارکنان هستند و درین سخن هیچ شک نیست و در عالم صغیر هم کارکنان هستند و درین سخن هم شک نیست این کارکنان را دانایان هر یک به اصطلاح خود نامی نهاده‌اند VOh || 21 نامی دارد: + یعنی این خداوند را به اضافات و اعتبارات به اسامی

مختلفه ذکر کرده‌اند VOh || 8 است: کرده‌اند VOh (دو دفعه) || 22 است: کرده‌اند VOh || نور اللّه است: نور اللّه کرده‌اند و این جمله اسامی یک جوهر است و این یک جوهر حقیقت آدمی است VOh || 22-23 چون این... در وجود می‌آید: و آن یک جوهر به رنگی (:به نوعی Oh) دیگر به اضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده‌اند که این خداوند خانه را دیدند که چند کار می‌کرد VOh || 22 و آبادانی و فرمان بردن: و اصلاح V و فرمان نابردن: -V || 28 و خودبینی و فرمان نابردن: و فرمان ناکردن و یکی تواضع و فرمان بردن VOh و خودبینی OA || 26 آبادانی: اصلاح V || 15 و فرمان برد: -V || 25 و فرمان نمی‌برد: -VAO || 28 و خودبینی: -V || 27 نهادند: + و به اعتبار آن که تواضع می‌کند و فرمان می‌برد نامش آدم نهادند VOh || 28 آدمی که هست شیطانی دارد: آدمی را شیطانی هست A || 29 تا ص ۳۲۸، 7 پس ملک و شیطان... باز نمایم: ای درویش عمارت و اصلاح و فسادی و خرابی در خود می‌کند و در غیر خود می‌کند V.

ص ۳۲۸، 3 سورهٔ ۳۸ (ص) آیه ۳۶ و ۳۷ || 18 ایشان: + طایفه B || 8-12 ای درویش... نامش عقل است: -A || 9-13 عالم ملک جسم... ملایکه می‌خوانند: -V || 11 در مرتبه‌ئی: در مرتبهٔ اول O || 4-16 هیچ شک نیست... می‌خوانند: -A || 16 علوی: کبیر V || و عالم V و || AO سفلی: صغیر V || 17 تا 21 علم هر یک ... ما یومرون: -V.

ص ۳۲۸، 17 سورهٔ ۳۷ (الصافات) آیهٔ ۱۶۴ || 18 ایشان: هر یکی U هر یک O || 21 سورهٔ ۶۶ (التحریم) آیهٔ ۶ || 7 رسالهٔ هفتم از جلد دوم U: رسالهٔ هشتم از جلد دوم O منزل دوم و حکما جمله درین منزل دوم‌اند و اهل تناسخ جمله درین منزل سیوم‌اند V.

ص ۳۳۰، 5 اما بعد... النسفی V: -USBOE || 5 بدان که + منزل چهارم ذکر کرده شد E منزل: -B || پنجم: سیوم SV || 6-7 و طریق تناسخ... تناسخ‌اند VSO: -UBE || 7 و هستند: -O || 8-9 و گفته آمد... خلاف کرده‌اند: -SVE || 9 تا ص ۳۳۰، 12 اهل تناسخ می‌گویند... اکنون بدان که: -SV.

ص ۳۳۰، 16 تا ص ۳۳۱، 11 که نفوس جمله... باز نمانیم: UBEO || 16 آدمیان: + یعنی ارواح جمله آدمیان S || 16 در عالم علوی... به وقت خود S: - V || 17 خود -V || 22 کس: کسان S کس: کان S || ۳۳۱-1 نتوانند: نتوان S || گذشت: بگذرد S || 3 است از... و عروج: -S || چندین: -V || 7 کس: کسان S.

ص ۳۳۱، 7 کس: کسان S || کس: کسان S || 9 تا: + باین S || 10 در برابر S || 12 جزوی:

جزوی‌اند U جمله آدمیان SVOh || 15 و بقدر... می‌سازند: UB- || 23 بدان که: U-.

ص ۳۳۱، 29 نزول: + و عروج V || 102,۳۳۲ ازین همه گشتن: UBE- || 5 می کنند: می آید US || 7 درخت لفاح: لفاح U واق واق: واق V || 8 دیگر: U- || 12 می کنند: می آیند U.

ص ۳۳۲، 10 کرمی: کرمک O || 11 گل: + و آب U || 12 حیوان: از حیوان U، V- || 12 فیل: پیل SE || 11-9 یعنی نفس... اماره می‌گویند: UBE- || 24 حکما: علما SVOh || 11 نفس ناطقه را نفس لوامه می گویند SV: نام وی نفس لوامه است O نام وی نفس ناطقه است UBE || 13-11 و به مراتب برمی‌آیند... قدسی می‌گویند: V- || 13-12 نفس ناطقه را نفس قدسی می‌گویند SOh: نام وی نفس قدسی است UBEO || 12 نفس ناطقه را نفس مطمئنه می‌گویند SVOh: نام وی نفس مطمئنه است UBEO || 20 ۸۹ (الفجر) آیهٔ ۲۸ تا ۳۱-۳۳۲ || 28 ای درویش... پیوند: یعنی UBE || 24 چون بدرجهٔ حکما رسیدند: بعضی SV || 24 رسیدند: رسند U || از دوزخ: از درکات دوزخ O || گذشتند: بگذرند SV || رسیدند: رسند SV || 25-24 چون به درجهٔ اولیا رسیدند: بعضی SV || 26 گذشتند: بگذرند SV || رسیدند: رسند SV.

ص ۳۳۲، 25 و چون... به خدای رسیدند: V- || چون به درجهٔ انبیا رسیدند: بعضی S || گذشتند: بگذرند S || رسیدند: رسند S || 26 سورهٔ ۵۴ (القمر) آیهٔ ۵۴ و ۵۵ || علماء UBE- || ۳۳۳- 1 این سه معنی... نبوت است: SV || 9 به نباتی یا به حیوانی یا به انسانی: به تخم نباتی یا به نطفهٔ حیوانی یا به نطفهٔ انسانی SVOm || 17-9 که مناسب استعداد وی باشد: SV || 12-8 که به نزدیک... کار کنند: SV- || 10 و ده نفس: U- || 10-9 و چون... تعلق سازند B: || 11 UEO- ایشان: O-.

ص ۳۳۳، 13 باشد: + در سه منحصر است O || 14 سه دور است: ادوار سه است Oh || 15 اعظمی: + اما O || نباشد: + اگر U || 16 روی زمین را: روی را U || 19-17 اما... خراب نشوند: خراب شوند S || 77 اثری از: U- || 8 محکم: بزرگ محکم O || 19-18 و باد و آتش: آب و باد UE، O- || 19 عام: + تر O || 21-20 نمانند... نباتات و حیوانات: V- || 20 آثار: عمارات و آثار O || 22-21 نباتات... پیدا آیند: OE || 22 تا ص ۳۳۴، 13 که هوای آن... دیگر باره پیدا آیند: B-.

ص ۳۳۴، 5-4 و در آخر... دوری است: V- || 12 بگذرد: میگردد S می‌گویند که می‌گذرد 13 V || نوع: نوع SE اباره: U- || 16-15 و شریعتی و قانونی... منسوخ کند:

-V || 18 دیگر: نو دیگر U || 16 کند: گرداند S.

ص ۳۳۴، 18 بی‌شمار: + بوی و O || 22 معنی: -O || 27 و کوه... نبود: -UBE || 27 سورهٔ ۲۰ (طه) آیهٔ ۱۰۶ || 18 ای درویش... ظاهر شوند: -UBEO || 18-21 اما... کامل شوند: || 21 چیز: صنعت و حرفت O. :-UBE

ص ۳۳۵، 3 بیان: -O || 6 سورهٔ ۴ (النساء) آیهٔ ۶۰ و غیرها || 7 در بیان نسخ: -S || 10 در بیان نسخ: -UE || 15 این است مراتب نسخ: -UVBE || 15 مسخ: فسخ S || عبارت: -E || 16 دیگر: + جنس O || فرود: فروتر از O || جزوی: انسانی VOh، -S || 17 بعد از: با O || 17 هم‌چون... موصوف شود: -UBE || 18 و معاصی بسیار کند: -SV || 20 و مور یا موش: مور و موش SBE.

ص ۳۳۵، 23 باز گردد... نبات: یا S || 14 باز گردد: فرو رود SVOh || و به صورت معادن حشر شود SVO: -UBE || 24 سور ۶۶ (التحریم) آیهٔ ۶ || قوا... معنی است O: -USVBE || 25-26 و سال‌های... سنة: UBE || 25 سورهٔ ۷۰ (المعارج) آیهٔ ۴ || 26 کشد: می‌کنند US || 17 یابد: -E || 27 سورهٔ ۴ (النساء) آیهٔ ۵۹ || 29 و هم‌چون... شود: -UBE ۳۳۶، || 3 غیر ناطق: -SVO || 1 تا ص ۳۳۶، 11 و وقت باشد... باز آمده‌اند UBEO-SV :.

ص۳۳۶ ، 11 ای درویش... شد که SV: -UBEO || جزوءی: آمدی SV || 13-15 که شریف... خواهد بود SV: و چون کمال خود حاصل کردند بعد از مفارقت قالب انسانی ازین عالم کون و فساد خلاص یابند و به عالم بقا و ثبات که عالم عقول و نفوس است می‌پیوندند و در آن عالم بقا و ثبات هر یک در مقامی باشند و طهارت هر که زیاده باشد مقام وی بالاتر باشد چنان که در رسالهٔ حکمت تقریر کرده شد UBEO || 16 تا ص ۴۲۰، 22 مطالب (۱۶) و (۱۷) در SV نیست 16 || دیگر: -U.

ص ۳۳۶، 19-20 سورهٔ (الشوری) آیهٔ ۵ || 21-22 سورهٔ ۱۹ (مریم) آیهٔ ۸۸ و ۸۹ || 22 تمام شد منزل پنجم: -SV.

ص ۳۳۸، 5-6 اهل وحدت... خواهم کرد VO: -UB || 4 ششم‌اند و در منزل هفتم: ششم و هفتم O پنجم‌اند ودر، منزل ششم || 6 ششم: پنجم V || 10 ای درویش: UB || از اهل وحدت: 10 -UB || بر: U || 14 موجوداتی: موجود ذاتی O || 15 و آب: -U || 15 عکسی و ظلی: ظلی و عکسی O || 16 تا ص ۳۳۹، 1 (۴) در UB نیست || 16 ندارد: -V.

ص ۳۳۸، 19 این طایفه: V- || 20 این: + دو V || ۳۲۹-1 تا سخن... نمانیم V: O- || 2 این طایفه می‌گویند که V: UBO- || 23 فصل: UO- || 10 باشیم: ایم UO.

ص ۳۳۹، 14 خواب نکرده‌ئی: در خواب نرفتهٔ V || 15 آن کس: UO- || 20-19 عالم را نیز... محکوم‌اند O: UVB.

ص ۳۳۹، 28 این: UVB- || 1-4 پس ازین... بر وجود خدای عزوجل: U || 10 احوال این: احوال UB || 11 تشبیه: نسبت UB || 12 تشبیه VOh: نسبت UBO.

ص ۳۴۰، 18 دنیا هیچ نه ارزد O: که دنیا هیچ بقا و ثبات ندارد V، UB- || 18 و هر چه... نباشد UB || 19 مقدار UV: قدر BO || 22 دوستی اهل: صحبت اهل VOh || 23 تمام: جمله O، U- || 24- و بعضی... می‌شوند: B- || 24-25 اگرچه... می‌شناسند و VO: اگر چه U، B- || 25 بقدر ضرورت VO: UB- || 26 بود: شد V، U- || 23 و کدام... باید بودن VO: UB- || 23-24 بلکه... توانند بود VO: UB- || 1-2 برد: بود O | بود: شد O || ازین ددی خونخور V: UBO-.

ص ۳۴۱، 2-3 که از جزع... ندهند V: UBO- || 3 تمام شد جلد سوم و: VB- || و تمام شد منزل ششم: B- || ششم: پنجم V || 3 و این یک طایفه‌اند از اهل وحدت: UB-.

ص ۳۴۴، 4 درویشان V: اما بعد چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا عزیز ابن محمد النسفی که جماعت درویشان UA || 7 و ما توفیقی... انیب: اجابت کردم UA || 11 به نزدیک اهل وحدت: ابوتراب نسفی می‌گوید که UA || 15 است: دارند UA || 14- زحل بر... هفتم: UA- || 14 دورتر است: + وزیر تر است و UA || 15 و باقی را... هر کدام که V: و قمر که به ما نزدیک‌تر است بالاترست و بر آسمان هفتم است یعنی هر چیز که UA.

ص ۳۴۴، 18-19 و از درخت هر چیز... شریف‌تر بود: A- || 19 و شریف‌تر: U- || 1-2 و همه چیز... این‌چنین است: A || 1 که: U- || 1-2 درین عالم... این چنین است: U || 2 سورهٔ ۶ (الانعام) آیهٔ ۵۹ || 3 خواهد شد: + و شک نیست که این چنین باشد UA || درخت: شاخ و درخت UA || پیدا آید: + که در بیخ و ساق و شاخ درخت باشد و هر چیز که بر شاخ درخت پیدا آید و پیدا آمد UA || 5 اهل وحدت می‌گویند: ابوتراب می‌گوید UA | مراتب: این درخت همیشه بود و همیشه باشد و مراتب UA || 6 باشد: + از جهت آن که امکان ندارد که نیست هست شود و امکان ندارد که هست نیست گردد همیشه نیست نیست باشد و همیشه هست هست باشد || 7-9 UA و آن عالم سفلی... دیگر نگیرند: UA-.

ص ۳۴۵، 10-11 و آن عالم... و میوهٔ درخت‌اند: UA ||... 13 رسیدن: رسیدگی

UA || 10 جایی به جایی: حال به حال UA || 10-11 به خلاف... و شاخ: -UA || 17 این درخت را: ای درویش ابوتراب می‌گوید که این درخت را UA | وساق از خود است: -A || 18 باغبان: خورنده و باغبان A || 19 سایه: صحت UA || حیوة: حیات و ممات UA || از خود است: + و ملک از خودست و ملکوت از خود است و جبروت از خودست UA || 19 همه از خود است: -UA || 20-21 یافت که دریافت... نیافت: -UA.

ص ۳۴۵، 25 اهل وحدت می‌گویند: ابوتراب می‌گوید UA || 253 و حرکت ارادی: -UA || 27 موجودات: مراتب موجودات UA || 18 و حرکت ارادی: -UA ۳۴۶ || 2 و حرکت ارادی: -UA || 3 و حرکت ارادی: -UA || 5 ملکوت است: + آنچه ازین درخت محسوس‌اند نامش عالم شهادت است و آنچه معقول‌اند نامش عالم غیب است و آنچه ازین درخت محسوس‌اند نامش دنیاست و آنچه معقولند نامش آخرت است UA || 18 می‌آید: آمد UA || 8 می‌رود: رفت UA || نمی‌آید: نیامد و هیچ‌چیز به هیچ جای نرفت UA.

ص ۳۴۶، 9 با خود + دارند UA || 9 + اعراض از قوت به فعل می‌آیند و باز از فعل به قوت می‌روند و از عالم اجمال به عالم تفصیل می‌رسند و خود را جلوه می‌دهند و باز از عالم تفصیل به عالم اجمال باز می‌گردند تمام شد سخن اهل وحدت UA (+ و تمام شد منزل هفتم U).

ص ۳۴۸، 20 بیشتر: یکی بیش Ch.

ص ۳۵۸، 2-10 الحمد... جدیر: ای درویش دانستن این فصل از مهمات است O || 5-10 که جماعت... جدیر: -V || 15-16 و این مراتب... به کمال رسد V: و زود به کمال رسد O،-C.

ص ۳۵۸، 17-18 الحادش... گمراه‌اند: -C || 17 الحادش: الحاد O || خلایق: خلقان O || 20 ناقص‌ترین آدمیان: ناقص‌ترین مردمان و گمراه‌ترین عالمیان O || 21 آنگاه: -O اباحتش در پیش V اباحتش پیش C اباحت پیش وی O || 22 خلایق: خلقان O || 16 می‌رفت: شده بود C بود V || 17 دیگرش: دیگر C || 7 شیخی و پیشوائی O: پیشوائی و شیخی C پیشوائی V || پیشوائی: + و شیخی C.

ص ۳۵۹، 12 دل: V || 13 به طاعات و عبادات: به عبادات O || ص ۳۵۹، 15 تا ص ۳۵۹، 25 این چنین کس... به علامت بگذارند: -C || 16 خیال پیغمبری در خاطرش O: به خیال پیغامبری V || 16 نیز راضی نگردد: قناعت نکند پیغمبری خواهد O || هم: -O || 17 است: 21 -V || باشند و نادان بوند V: و اندک عقل باشند ونادانی و حماقت برایشان غالب باشد O || 22 موافق: V || 23- بگویند... یافته‌اند: -O || 23 برودی: -O || اگر دانند: کنند O.

ص ۳۵۹، 24 خاطر: + و آرزوی O نیک نیست Oh || 25 پیشوائی... بگذارند: گیرد O || 7 همراه است: + هر نفسی که باشد البته بالا طلبد V|| 8 پس: -VC || 12-13 سورهٔ ۷۹ (النازعات) آیهٔ ۴۰ و ۴۱.

ص ۳۶۰، 15 دوستی جاه است: حب مال و حب جاه است O || 16-17 باقی... رسیدند: 18-25 -O || طامات... که تو باشی: -C || 18 و دعوی: -V || 22 قاضیئی: قضا O || 22 سعی: بند || Oباشد O: است V || 24 بر خود O: -V | بزرگتر و V: O | آن کس: آن V || 24 تنگ‌تر می‌کند و برخود می‌بندد O: ببندد و تنگ کند V || 24 بر خود ترک جاه است O: ترک است V || 26 پس: -VC || 17 در خوف بود: -O || 28 در باب دین: -VC.

ص ۳۶۱، 4 ندانی و:O: - VC || 5- پیش نگیری و به اندیشهٔ خود مذهبی نسازی: و مذهبی پیش نگیری C || 8 فضا و علما بوده‌اند که: VC || 7 کردند: + و طریق پیش گرفتند C || 8 محققایم: بر حق‌ایم O || 9 یکی بیش نباشد: از میان چیزهای مختلف یکیست بیش نباشد و یکی بیش نتواند بود O || 10 حقیت O: حقیقت V حق V || 11 از آن V: ازیشان OC || که گفته شد: -OC || 13-14 و به یقین... مدار O –VC.

ص ۳۶۱، 1-3 که ترک... دو جهانی کند O: -VC || 19 تمام شد: + سخن اهل وحدت و تمام شد منزل هفتم O تمت الرسالة و کتاب منازل‌السایرین C، -V.

ص ۳۷۵، 3 سورهٔ ۶ (الانعام) آیهٔ ۵۹ || 11-14 سورهٔ ۳۷ (الصافات) آیهٔ ۱۶۴ || 15 سورهٔ ۶۶ (التحریم) آیهٔ ۶.

ص ۴۴۹، 9 و از رحم به این عالم آید: -SO || 10 یعنی عالم اجمال... وجه آدمی است: || -O س 13 و عالم تفصیل: + چون جسم آدمی به نهایت رسید و از اجمال به تفصیل آمدند V || ص ۴۴۹-13 یعنی عالم اجمال... هر دو مرتبه V: -SO || س 13 چون ذات و وجه و نفس: -S.

ص ۴۴۹ و ۴۴۵، 26- س 2 ای درویش... ذات می‌خوانند: -V.

ص ۴۳۰، س 1 اول: دوم Oh || دوم: سوم Oh.

ص ۴۵۴، س ۵ سورهٔ ۲۴ (النور) آیهٔ ۳۵.

نمایه

فهرست آیات

فهرست احادیث و اخبار و اقوال عربی عرفاء

س 4؛ ص ۱۵۱ س 4؛ ص ۱۶۷ س 4؛ ص ۱۷۷ س 4؛ ص ۱۸۵ س 4؛ ص ۱۹۵ س 5؛ ص ۲۱۹ س 4؛ ص ۲۲۷ س 4؛ ص ۲۳۵ س 4؛ ص ۲۴۵ س 4؛ ص ۲۵۵ س 4؛ ص ۲۷۷ س 4؛ ص ۲۸۷ س 4؛ ص ۳۰۱ س 4؛ ص ۳۱۵ س 4؛ ص ۳۲۷ س 4؛ ص ۳۳۹ س 4؛ ص ۳۷۳ س 4؛ ص ۳۷۹ س 4؛ ص ۴۰۳ س 3؛ ص ۴۱۵ س 4؛ ص ۴۲۱ س 4؛ ص ۴۴۶ س 20؛ ص ۴۵۲ س 15.

«انه علی مایشاء قدیر و بالاجابة جدیر»، ص ۷۳ س 9؛ ص ۸۵ س 9؛ ص ۱۰۱ س 7؛ ص ۱۱۱ س 11؛ ص ۱۲۵ س 6-7؛ ص ۱۳۷ س 7؛ ص ۱۵۱ س 8-9؛ ص ۱۵۹ س 7؛ ص ۱۶۷ س 6؛ ص ۱۷۷ س 6-7؛ ص ۱۸۵ س 8؛ ص ۱۹۵ س 8؛ ص ۲۱۹ س 6-7؛ ص ۲۲۷ س 7؛ ص ۲۳۵ س 7؛ ص ۲۴۵ س 10؛ ص ۲۵۵ س 6-7؛ ص ۲۷۷ س 7-8؛ ص ۲۸۷ س 6-7؛ ص ۳۰۱ س 9-10؛ ص ۳۱۵ س 6-7؛ ص ۳۲۷ س 6-7؛ ص ۳۳۹ س 6-7؛ ص ۳۷۳ س 6-7؛ ص ۳۷۹ س 11؛ ص ۴۱۵ س 8؛ ص ۴۲۱ س 7.

«و ما توفیقی الا بالله علیه توکّلت و الیه انیب» ص ۷۳ س 13؛ ص ۱۵۱ س 9-10؛ ص ۳۰۱ س 15؛ ص ۴۰۳ س 5-6؛ ص ۴۱۸ س 4.

«اعزّك الله فی الدارین» ص ۷۳ س 17؛ ص ۸۵ س 13؛ ص ۱۰۱ س 11؛ ص ۱۱۱ س 16؛ ص ۱۲۵ س 11؛ ص ۱۳۷ س 11؛ ص ۱۵۹ س 11؛ ص ۱۷۷ س 10؛ ص ۱۸۵ س 12؛ ص ۱۹۵ س 14؛ ص ۲۳۵ س 12؛ ص ۲۵۵ س 11؛ ص ۲۶۷ س 3؛ ص ۲۶۸ س 3؛ ص ۲۷۷ س 12؛ ص ۲۸۷ س 11؛ ص ۳۰۲ س 3؛ ص ۳۱۵ س 11؛ ص ۳۲۷ س 11؛ ص ۳۳۹ س 16؛ ص ۳۵۳ س 3؛ ص ۳۷۳ س 11؛ ص ۳۷۹ س 15؛ ص ۴۰۳ س 10؛ ص ۴۱۵ س 12؛ ص ۴۲۱ س 11؛ ص ۴۳۸ س 14.

«الشریعة اقوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی»، ص ۷۴ س 1.

«مَن لا عَهد لَه لا ایمان لَه المسلم من سَلَم المسلمونُ من لِسانه وَیده»، ص ۷۶ س 15-16.

«بعثت لرفع العادات لالرفع الصفات. بعثت لبیان الاحکام لالبیان الحقیقة»، ص ۱۰۸ س 5-6؛ ص ۴۱۲ س 14.

«کل مولود یولد علی فطرته فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه»، ص ۱۱۶ س 15-16؛ ص ۲۵۵ س 11-12.

«کان الله و لم یکن معه شیء ثم کتب فی الذکر کل شیء» ص ۱۱۷ س 24-25.

«اللهم لا مانع لما اعطیت و لا معطی لما منعت و لا هادی لمن اضللت و لا مضل لمن هدیت و لا راد لما قضیت و لا ینفع ذاالجد منك الجد»، ص ۱۱۸ س 14-16؛ ص ۳۳۴ س 9-10.

«من الملک الحَی الّذی لاَ یَموت إلی الملک الحَی الّذی لاَ یَموت»، ص ۱۳۰ س 5-6.

«و لیس الخبر کالمعاینة»، ص ۱۳۹ س 24-25.

«من اخلص لله اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه»، ص ۱۴۰ س 2-3.

«حسنات الابرار سیئات المقربین»، ص ۱۵۲ س 8-9؛ ص ۳۰۷ س 8-9.

«ان الله تعالی خلق الملك علی مثال ملکوته واسس ملکوته علی مثال جبروته لیستدل بملکه علی ملکوته و بملکوته علی جبروته» ص ۱۷۸ س 9-10؛ ص ۲۱۴ س 24-25؛ ص ۳۶۲ س 12-14.

«منه بدأ والیه یعود»، ص ۱۷۸ س 25؛ ص ۱۷۹ س 1؛ ص ۱۸۷ س 1؛ ص ۱۸۸ س 5.

«اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله تعالی»، ص ۱۷۹ س 26-27.

«ما علامة النهایة؟ ـ الرجوع الی البدایة»، ص ۱۷۹ س 4.

«کنت له سمعاً و بصراً ویداً و لساناً بی یسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی ینطق»، ص ۱۸۰ س 1-2؛ ص ۲۹۳ س 20-21؛ ص ۳۰۸ س 8. ص ۳۶۶ س 26.

«اللهم ارنا الاشیاء کماهی»، ص ۱۹۸ س 24؛ ص ۳۴۶ س 19-20؛ ص ۴۱۷ س 19-20.

«کل شیء یرجع الی اصله»، ص ۲۰۰ س 18؛ ص ۴۴۸ س 17.

«الخیر عادة والشر عادة والنفس معتادة»، ص ۲۰۶ س 25.

«إن الله تعالٰی انزلَ القُران عَلی عَشرة ابطن»، ص ۲۱۰ س 1.

«المکافاة فی الطبیعة واجبة»، ص ۲۱۶ س 15.

«فرغ الرب من الخلق (والخلق) و الرزق و الاجل» ص ۲۲۱ س 14-15؛ ص ۲۲۳ س 12؛ ص ۲۲۸ س 22؛ ص ۲۳۹ س 26؛ ص ۳۷۴ س 8-9.

«کذب المنجم و رب الکعبة»، ص ۲۲۸ س 27.

«مَن ءَامن بالنجوم فقد کفر»، ص ۲۲۸ س 27 و ص ۲۲۹ س 1.

«السعید من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه»، ص ۲۳۰ س 20-21؛ ص ۲۳۶ س 2-3.

«کل میسر لما خلق له»، ص ۲۴۰ س 25.

«اول ما خلق الله العرش»، ص ۲۴۵ س 7-8.

«اول ما خلق الله العقل»، ص ۲۴۵ س 6؛ ص ۳۷۹ س 6؛ ص ۳۸۰ س 1.

«اول ما خلق الله القلم»، ص ۲۴۵ س 7؛ ص ۳۷۹ س 7.

«ان الله تعالی خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره فمن اصاب من ذلك النور، اهتدی و من ضل فغوی»، ص ۲۴۶ س 4-5.

«ان الله تعالی خلق آدم علی صورة الرحمن»، ص ۲۴۷ س 15.

«فزت و رب الکعبة»، ص ۲۵۲ س 13.

«قَلب المؤمن عرش الله اکبر»، ص ۲۵۷ س 24.

«الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا»، ص ۲۸۳ س 2-3؛ ص ۴۰۰ س 6-7.

«اللهُ فرد و یحب الفرد» ص ۳۰۳ س 9-10.

«بضدها تتبین الاشیاء» ص ۳۰۴ س 7.

«انا اعلمکم بالله و اخوفکم من الله»، ص ۳۰۷ س 2-3.

«المخلصون علی خطر عظیم»، ص ۳۰۷ س 11.

«اتقوا فراسة المؤمن فإنه ینظر بنورالله»، ص ۳۰۸ س 9-10

«ربّ اشعث اغبر ذی طمرین لو اقسم عَلی الله الا بره» ص ۳۰۹ س 12؛ ص ۳۱۸ س 12.

«و تفرد حق بحکم»، ص ۳۱۰ س 20-21.

«اولیائی تَحت قبابی لا یعرفهم غیری»، ص ۳۱۹ س 1؛ ص ۴۵۳ س 1.

«ان الله تعالی خلق الملائکة من عقل بلا شهوة و خلق البهایم من شهوة بلا عقل و خلق الانسان من عقل و شهوة فمن غلب عقله شهوته فهو خیر من الملائکة و من غلبت شهوته فهو شر من البهائم»، ص ۳۲۱ س 26-27 و ص ۳۲۲ س 1.

«اللهم احیینی مسکیناً و امتنی مسکیناً و احشرنی فی زمرة المساکین» ص ۳۳۰ س 5-6.

«الفقر فخری»، ص ۳۳۰ س 4.

«اللهم ارزقنی حبك وحب من یحبک و حب عمل یقربنی الی حبك»، ص ۳۳۵ ص 4-5

«اللهم متعنا باسماعنا و اسماع اسماعنا و ابصارنا و ابصار ابصارنا و قلوب قلوبنا» ص ۳۳۹ س 12.

«جف القلم بما هو کائن»، ص ۳۴۲ س 27 و ص ۳۴۳ س 1؛ ص ۲۴۸ س 4.

«الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة»، ص ۳۴۸ س 10-11.

«کما تعیشون تموتون»، ص ۳۴۸ س 3.

«کُنت کنزاً مخفیاً فَأَحببت إن اعرف فَخلقت الخلق» ص ۳۵۸ س 5-6.

«وَ اراض تخلوا منک حتّی تعالوا یطلبونک فِی اسماء تراهم ینظرون الیک وَ هُم لا یبصرُونَ من العماء»، ص ۳۶۷ س 14-15.

«اول ما خلق الله روحی»؛ ص ۳۷۹ س 7-8؛ ص ۳۸۱ س 27؛ ص ۴۳۶ س 12-13.

«اول ما خلق الله نوری»، ص ۳۷۹ س 8؛ ص ۳۸۱ س 27؛ ص ۳۸۲ س 1؛ ص ۴۳۶ س 12.

«اول ما خلق الله الجوهر»، ص ۳۷۹ س 16.

«ان الله تعالی خلق آدم علی صورته»، ص ۳۸۱ س 16-17، و س 23-24.

«اسلم شیطانی علی یدی»، ص ۳۸۳ س 17.

«العالم کلّه خیال فِی خیال وَ منام فی منام» ص ۳۹۹ س 2-3.

«العقل نور فی القلب یغرق به بین الحق و الباطل»، ص ۴۱۵ س 14.

«خطوتان و قد وصلت»، ص ۴۱۶ س 17.

«ترك الاحتیاط و الحزم سوءالظن» ص ۴۲۵ س 4.

«الناس علی دین ملوکهم»، ص ۴۴۲ س 18.

«الولد سرابیه»، ص ۴۴۹ س 2.

فهرست تفصیلی

TABLE DES MATIÈRES

PARTIE FRANÇAISE

PARTIE PERSANE

Voir pp. ۵۴۴-۵۵۶ la Table des matières du texte persan.

TABLEAU RÉCAPITULATIF DES SIGLES DES MANUSCRITS

Sigle	*Ville*	*Bibliothèque*	*Date*
A	Istanbul	Atif Efendi 1401	X-XI^e^ siècles h.
B	Istanbul	Veliyuddin Efendi 1767 dernière partie voir V	981 h., certains feuillets copiés plus tard
C [1]	Ispahan	Bibliothèque du Dr. Minasian 192	1253 h.
D	Ispahan	Bibliothèque du Dr. Minasian 212	1020 h.
E	Istanbul	Veliyuddin Efendi 1812	1054 h.
I	Istanbul	Shehid Ali Pasha 1381	1015 h. (première partie)
K voir O			
L	Leiden	Cod. Or. 778	1008 h.
M	Téhéran	Université. Donation Meshkât 405	1082 h.
N	Tabriz	Bibliothèque du Hâjj Mohammad Nakhjavânî	XIII^e^ siècle h.
O Oh : variantes données dans le ms. K : traités IV et II, répétés. Kh : variantes données dans le ms.	Istanbul	Nuru Osmaniye 4899	1088 h.
P	Paris	Bibliothèque Nationale. Suppl. persan 1356	877 h.
R	Manchester	John Rylands Libraray. Arabic 734 (Mingana 112)	1085 h.
S	Istanbul	Shehid Ali Pasha 2802	951 h. (première partie)
T	Téhéran	Parlement, fond Tabâtabâ'î 994	XIII^e^ siècle h.
U X traités IV et II répétés	Istanbul	Istanbul Universitesi F 896	890 h.
V	Istanbul	Veliyuddin Efendi 1767	981 h.
W	Vienne	Österreichische National-bibliothek, Flügel 1952	XI^e^ siècle h.
X voir U			

Recherche et d'Histoire des textes, pour m'avoir facilité l'obtention de microfilms de différents manuscrits de Nasafī.

Je dois une reconnaissance spéciale à M. Hasan Rahavard, asistant au Département d'Iranologie de l'Institut franco-iranien, ainsi qu'à M. Abbas Showghi, qui ont assuré la correction des épreuves en persan depuis mon retour en France.

Paris
avril 1962

M. Molé

rotation. Les références qorâniques ont été données conformément à l'édition iranienne courante.

Pour des raisons techniques, l'apparat a été imprimé après le texte. Malgré les inconvénients de ce système il m'a permis de réviser encore une fois l'apparat après l'impression du texte et de l'améliorer sur plusieurs points. Parfois, des leçons consignées dans l'apparat paraissent préférables à celles qui ont été retenues dans le texte. Certaines variantes, portant sur des passages trop étendus pour trouver place dans l'apparat, ont été imprimées à part, dans les Addenda (pp. 428-454 de la partie persane) ; il va de soi que les limites entre l'apparat et les Addenda sont arbitraires. Etant donné que le texte de plusieurs traités publiés se présente comme une résultante de deux ou trois rédactions différentes, l'appréciation de tout passage particulier et son utilisation pour l'histoire des idées, ne devrait avoir lieu qu'en tenant compte aussi bien du texte que de l'apparat, des Addenda et de l'analyse sommaire que nous venons de donner.

* * *

Je tiens à exprimer ici mes remerciements avant tout à M. Henry Corbin, grâce à qui j'ai pu passer plusieurs années à Téhéran et faire ainsi connaissance de la « Terra incognita » du soufisme iranien. Je le remercie également d'avoir accueilli le présent volume dans la « Bibliothèque Iranienne » et d'avoir mis à ma disposition les microfilms et les agrandissements des quelques mss. de Nasafî appartenant au Département d'Iranologie.

Je remercie beaucoup M. Fritz Meier, dont les articles ont éveillé mon intérêt pour Nasafî et qui m'a aidé de différentes façons ; M. Ahmed Atesh, professeur à l'Université d'Istanbul, qui m'a facilité l'obtention des microfilms des mss. des bibliothèques de cette ville ; le Dr. Caro Owen Minasian, d'Ispahan, qui, avec sa générosité bien connue, m'a permis de photographier plusieurs manuscrits lui appartenant ; M. Mohammad Taqî Dâneshpajûh, directeur de la Bibliothèque centrale de l'Université de Téhéran ; M. Taqî Tafazzolî, directeur de la Bibliothèque du Parlement à Téhéran ; M. Halit Dener et Mme Nimet Bayraktar, de la Bibliothèque de Süleymaniye à Istanbul ; le R.P. Laugier de Beaurecueil, du Caire ; et l'Institut de

La fin du paragraphe 1 manque dans (1). Les paragraphes 2, 3, la presque totalité du 12 et la fin du 14 manquent dans (2). Le § 15 est différent dans les deux versions.

Traité 9

Compté comme *manzil-e panjom* dans *Manâzil*, comme *manzil-e shashom* dans *Mabda'*. Deux rédactions légèrement différentes : (1) *Manâzil* : V ; (2) *Mabda'* : UB ; O combine les deux. Les paragraphes 1 et 4 manquent dans 2 ; la fin du 8 manque dans U.

Traité 10

Version *Manâzil* (et *Mabda'* ? mais le traité ne se trouve pas dans B) du traité XX. Le texte reproduit est celui du V ; les variantes de U et de A ont été indiquées dans l'apparat.

Traité 11

Authenticité douteuse ; attesté seulement dans C.

Première Introduction du Nuru Osmaniye 4899.

Authenticité également douteuse. Points de contact avec le précédent et le suivant.

***Conclusion du* Kitâb-e Manâzil al-sâ'irîn**

Seul le ms. C a le paragraphe 1 en entier ; V seulement le début, et le texte n'y est pas désigné comme conclusion. O ne le sépare pas du traité XX qui précède immédiatement.

La plupart des titres des chapitres ont été suppléés, notamment : Traité I : 2, 3, 4, 5, 6, 9, 10 ; Traité II : 1, 5 ; Traité III : 1, 5, 6, 8, 9 ; Traité IV : 2, 4, 5 ; Traité V : 4, 6, 10 ; Traité VI : 1 ; Traité VII : 1, 2 ; Traité IX : 2, 3 ; Traité X ; 1, 3, 4, 5 ; Traité XI : 1, 3 ; Traité XII : 1, 2 ; Traité XIII : 1, 2 ; Traité XIV : 1, 2, 3 ; Traité XV : 1, 2, 3, 4 ; Triaté XVI : 1, 3, 4 ; Traité XVII : 1, 2, 3, 5 ; Traité XVIII : 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ; Traité XIX : 1, 2, 3, 4 ; Traité XX : 1, 3, 4 ; Traité XXI : 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 ; Traité XXII : 2, 3, 4, 5 ; Traité 1 : 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ; Traité 3 : 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 ; Traité 4 : 1, 2, 3, 4 ; Traité 5 : 1, 2, 3, 4, 5 ; Traité 6 : 1, 2, 3, 4 ; Traité 7 : 1, 2 ; Traité 8 : 1, 2, 3, 4 ; Traité 9 : 1, 2, 3 ; Traité 10 : 1, 2 ; Introduction du Nuru Osmaniye 4899 : 1, 2 ; Conclusion du *Kitâb-e Manâzil-e sâ'irîn* : 1, 2.

Sauf dans l'*Introduction* de l'*Insân*, la numérotation des chapitres est due à l'éditeur, ainsi que la division en paragraphes et leur numé-

Différences principales : notre § 31 se trouve tel quel seulement dans O ; les deux rédactions n'en contiennent chacune qu'une partie. Seul (1) a plus grande partie du § 8, le § 9, 13, 25, et la plus grande partie du 33. En revanche, seul (2) a les paragraphes 14, 15, une partie du 16, la fin du 21 et le début du 22, la plus grande partie du 29 et le début du 30 ; le texte additionel à la fin du 11 (p. 453).

Traité 4

C'est la version *Manâzil* et *Mabda'* du traité XII. Deux versions faiblement différenciées : (1) *Manâzil* : SF ; (2) *Mabda'* : UB ; O combine les deux versions. Le chapitre 2 manque dans S.

Traité 5

C'est la version *Manâzil* et *Mabda'* du traité XIII. Deux versions faiblement différenciées : (1) *Manâzil* : SV ; (2) *Mabda'* : UB ; O combine les deux. S finit au milieu du paragraphe 18 ; le passage 383, ligne 1 2 à 384, ligne 1 qui ne se trouve que dans U, est sûrement interpolée, ainsi que le prouve la citation de shaykh Awhadî.

Différences entre les deux versions : (1) a une lacune au § 19, mais qui est peut-être le fait du copiste. Il a en revanche une longue addition avant le § 24. Les deux versions ont des textes divergents au § 29 ; le texte imprimé est celui de O, qui combine les deux. O seul a un texte divergent au § 27.

Traité 6

Version *Mabda'* du traité XIV, Mss. utilisés : UBA, et O, qui diffère légèrement.

Traité 7

Versions *Mabda'* et *Manâzil* du traité XVII. Deux rédactions légèrement différentes : (1) *Manâzil* : V ; (2) *Mabda'* : UBA ; O combine les deux. Les différences portent notamment sur le § 16. (1) a un texte un peu étendu. A va parfois avec V, contre UB.

Traité 8

Manzil-sewwom selon les *Manâzil, Manzil-e cahârom* selon le *Mabda'*, ce traité est transmis en deux rédactions différentes : (1) *Manâzil* : SV ; (2) *Mabda'* : UBE ; O combine les deux versions.

Traité XXI

Trois rédactions : (1) WR ; (2) UB ; (3) SV ; O combine les trois.

Différences principales : (a) particularités communes à (1) et (2) : le chapitre 2, qui est remplacé par un autre texte dans (3) ; le § 2, les §§ 14-16 ainsi que le chapitre 7 manquent.

(b) particularités communes à (2) et (3) : le § 17 se retrouve dans les deux versions, mais est remplacé par un autre texte dans (1), de même le § 20 ; les chapitres 5, 6 et 9 manquent ; tandis que le début du § 30 est différent du texte imprimé.

En outre (2) a une brève addition avant le § 1 et (3) quelques lacunes au § 6, mais qui ne sont pas les mêmes dans S que dans V.

Traité XXII

Trois rédactions : (1) WR ; (2) UB ; (3) V ; O combine les trois. En outre U et B ne sont pas toujours identiques (lacunes plus importantes dans B).

Différences principales : les paragraphes 7-14 sont remplacés dans (3) par un texte plus bref ; le début du § 17 est différent dans (1) ; le § 21 manque dans B, son début également dans V ; la plus grande partie des paragraphes 22 et 23 manque dans (1) et partiellement dans (3) ; le début du § 26 ne se trouve que dans O, tandis que le § 27 n'est attesté que dans (3). En outre, la fin du traité est remplacée par un texte factice dans W.

Traité 1

Deux versions peu différentes : (1) SM (une erreur matérielle, dont nous nous excusons, a fait que les variantes de M sont marquées C dans l'apparat) ; (2) VO.

Les paragraphes 7 et 18-21 ne se trouvent pas dans (1) ; la fin du 21 est plus étendue dans V que dans O.

Traité 2

Mss. : O, R et, pour les paragraphes 28-36, U. Pas de différences notables.

Traité 3

C'est la version *Manâzil* et *Mabda'* du traité XI. Deux versions (1) *Manâzili* : S ; (2) *Mabda'* : UB : O combine les deux, mais présente parfois des leçons indépendantes.

différent dans les deux versions. Le début du § 12 manque dans (2), ainsi que les paragraphes 13 et 19 ; la fin du § 12 est différente. En revanche (2) a deux paragraphes additionnels au milieu du § 14, et O seul trois paragraphes après le § 23. Ce dernier manque dans (1), ainsi que le § 20.

Traité XVII

Version *Insân*. Les deux mss. utilisés, S et W, ne présentent pas de variantes notables. Pour les versions *Mabda'* et *Manâzil* voir, traité 7.

Traité XVIII

Trois rédactions : (1) WR ; (2) UBE ; (3) V ; O combine les trois.

Différences principales : A la place du § 1 (3) a deux paragraphes différents. Les paragraphes 4-8 sont remplacés par un tout petit passage dans (1). (3) a quelques lacunes au § 4, mais est le seul à en avoir la fin. D'autres lacunes concernent la fin du § 8, ainsi que la fin du § 9 et le début du 10. La plus grande partie du 10 et le début du 12 manquent dans (1). Les chapitres (6) et (8) ne se trouvent que dans (1), tandis que (3) a un paragraphe additionel avant le paragraphe 26.

Traité XIX

Trois rédactions différentes : (1) WR ; (2) UBA ; (3) V ; O combine les trois.

Différences principales : Les paragraphes 1-4 sont remplacés dans (2) par une note sur le *manzil-e haftom* ; ils manquent dans (3), ainsi que le suivant. A la place des paragraphes 12 et 13 les rédactions ont des passages plus brefs, différents dans chaque cas. Le paragraphe 15, qui manque dans (1), n'est pas le même dans (2) et dans (3). La plus grande partie du § 17 ne se retrouve pas dans (2), lacune moins importante dans (3). La plus grande partie du § 17 ne se retrouve pas dans (3). Les paragraphes 18-27 manquent dans (3), 22-24 et 26 ss. également dans (2). Les paragraphes 30-33 manquent dans (2) et sont remplacés par un autre texte dans (3).

Des différences de moindre importance existent également entre W et R.

Traité XX

Version *Insân*. Mss. utilisés : WRO. Autre version, voir traité 10. La plus grande partie du § 9 ne se trouve pas dans W ; 25 ne se trouve pas dans R.

Traité X

Pratiquement une seule rédaction, mais quelques différences importantes entre SWO d'un côté, V de l'autre. Ce dernier ms. a quelques additions.

Traité XI

Quelques différences entre SW d'un côté, U de l'autre. Une autre version du traité éditée comme traité 3.

Traité XII

Version *Insân*, comme le précédent. Texte de base : SW ; à la place des paragraphes 18-20, O a 22 paragraphes additionnels. A partir du § 5, ce texte constitue en fait un traité autonome sur l'être (p. 434 ss.).

Pour les versions *Mabda'* et *Manâzil* voir traité 4.

Traité XIII

Version *Insân*. Pas de différences appréciables entre les deux mss. utilisés, S et W. Pour le versions *Mabda'* et *Manâzil* voir traité 5.

Traité XIV

Comme le précédent. Pour les versions *Mabda'* et *Manâzil* voir traité 6.

Traité XV

Trois rédactions : (1) SW ; (2) UB ; (3) V ; O combine les trois. Différences principales : la deuxième moitié du § 8 manque dans (2) et (3) ; la fin du § 10 est différente dans (1) d'un côté, (2) et (3) de l'autre. Les §§ 12 et 19 sont propres à (1) ; 15 ne se rencontre que dans (3) ; 18 se trouve seulement dans (2).

Traité XVI

Pratiquement deux rédactions : (1) SW ; (2) UB, ainsi que A, qui diffère légèrement. O combine les deux et offre parfois des leçons indépendantes.

Différences principales : Le § 1 manque dans (2), de même la fin du § 2 et le début du § 3 ; en revanche (1) remplace la fin du § 3 et le début du § 4 par un texte beaucoup plus bref. Le ms. A seul remplace la fin du § 6 par un texte moins étendu. Le début du § 8 est différent dans les deux versions. Le § 9 est différent dans (1) et (2) ; O a le même texte que (2), plus un autre (p. 474 ss.). Le paragraphe 10 est

Le texte imprimé est essentiellement celui de la version (1).

Les deux autres en diffèrent notamment sur les points suivants :

(a) Particularités communes aux deux versions : au milieu du § 2 une addition, plus étendue dans (2) que dans (3) ; addition vers la fin du § 5, fin divergente dans les deux versions ; les §§ 6, 10, 13, 14, 23-30 manquent dans les deux versions, ainsi que la fin du § 11 (également dans UO).

(b) Divergences : (3) a une addition au début du § 7 et un paragraphe additionnel au milieu du § 17 ; à la place du § 22, (3) a un texte différent, tandis que (2) s'accorde ici avec (1) ; la fin du § 19 manque dans (2), tandis que (3) a ici un texte différent.

Traité V

Une seule rédaction. Les ms. utilisés formes deux groupes, SW d'un coté, U de l'autre. O, qui repose sur deux mss., occupe une position intermédiaire.

Traité VI

Une seule rédaction. Les mss. utilisés, les mêmes que pour le précédent, ne présentent pas de différences appréciables.

Traité VII

Une seule rédaction. Les adjonctions de C (au milieu du § 2 ; fin du § 7 ; trois paragraphes additionnels après le § 11) paraissent tardives. Les autres mss. utilisés peuvent être classés de la façon suivante : PAM sont étroitement apparentés, de même USW ; DN sont proches du premier groupe, O plutôt du second, mais occupe une position intermédiaire ; T est relativement indépendant.

Traité VIII

Une seule rédaction. La principale différence entre les trois mss. utilisés, O d'une part et SW de l'autre, est que les deux derniers donnent un numéro d'ordre à tous les *âdâb*, tandis que le premier, que nous avons suivi, les groupe selon leur contenu en des chapitres plus ou moins homogènes.

Traité IX

Une seule rédaction. Les mss. utilisés constituent deux groupes, UB et SW, tandis que O occupe une position intermédiaire. Différences sans grande importance.

Traité I

Trois rédactions différentes. Mss. utilisés : (1) SWON ; (2) UB ; (3) V. – (2) et (3) sont proches. La différence principale est que U a un chapitre 7 différent (reproduit en appendice), tandis que les autres mss., B compris, concordent ici avec (1). D'autre part, quelques passages des paragraphes 23 ss. sont plus longs dans V que dans UB ou inversement.

Principales différences entre (1) et (2)-(3) : Fin du § 17 différente (plus longue dans V que dans UB) ; le début du § 23 manque dans (1) ; la fin du paragraphe 25 est différente dans les trois versions, mais (2) et (3) ont une partie commune. Le chapitre 15 ne se retrouve pas dans (1).

Traité II

Trois rédactions. Mss. utilisés : (1) USWO ; (2) XB ; (3) VK. – Le début manque dans V. Dans (2) ce traité est désigné comme *manzil-e haftom*, dans (3) comme *manzil-e shashom* (ceci ne résulte pas de K, qui est composite, ni de V dont le début manque, mais des mss. tels que M, C ou la dernière partie de S, qui n'ont pas été collationnés).

Caractéristiques : Le paragraphe 2 se trouve seulement dans (1), tandis que les §§ 27-29 sont remplacés dans (2) et (3) par un court passage sur les *ahl-e wahdat*. (3) remplace le chapitre 5 par un passage où il rattache le traité à celui qui le suit immédiatement (XIX). En revanche il a un passage additionnel à la fin du § 11 et avant le § 14. (2) et (3) ajoutent des passages après le § 15, cette addition est plus étendue dans (3).

En somme, (2) apparaît comme un abrégé de (3).

Traité III

Deux rédactions légèrement différentes. Mss. utilisés : (1) USWN et O ; (2) V.

A la place des chapitres 8 et 9, V a un seul chapitre (reproduit p. 434ss.) O a parfois des variantes qui concordent avec celles de V.

Traité IV

Trois rédactions différentes. Mss. utilisés : (1) USWO ; (2) XB ; (3) V ; K combine (2) et (3). O, plus rarement U, s'accordent avec XVBK sur quelques points.

Caractéristiques : Ce traité apparaît comme *manzil-e dowwom* dans (3), comme *manzil-e cahârom* dans (2).

Cet état de choses nous a imposé la marche à suivre : partout où cela était possible, nous avons laissé dans le texte des éléments relevant de versions différentes, ne reléguant dans les Appendices ou dans l'apparat que des doublets évidents. Si le texte ainsi obtenu ne reproduit pas dans tous les détails le prototype commun des différentes rédaction d'un traité, il correspond sûrement, pour ainsi dire, à la somme d'intentions de son auteur. Ceci vaut mieux que de nous limiter arbitrairement à ne donner qu'une seule rédaction qui, chez notre auteur, est toujours partielle.

Ceci vaut seulement pour les traités où les différentes rédactions étaient conciliables : là où ces versions divergeaient trop profondément, soit par leur contenu, soit par l'ordre de leurs éléments, nous avons édité la version des *Mânâzîl* et du *Mabda'* séparément, comme traité additionnel. Dans un cas, celui du traité XX, nous ne nous sommes décidés à le faire qu'*in extremis*, ce qui explique le fait que le texte imprimé reproduit fidèlement le texte d'un seul ms., V, et que les variantes des autres mss. ne sont notées que dans l'apparat, même si elles paraissent préférables.

Pour ce qui est de l'apparat, nous avons renoncé à noter les variantes secondaires, telles l'absence ou la présence de كـه après les verbes signifiant « dire », l'alternance entre بـود et باشد, celle entre گشتن et شدن. Nous n'avons pas, non plus, noté toutes les lacunes dues à la négligence des copistes, ni en général, les fautes évidentes. Des variantes du même genre ont été notées, en revanche, lorsqu'elles contribuent à caractériser une des trois rédactions. Dans certains cas, là où la 3e sg. et la 3e pl. sont également possibles et où les différents mss. ont l'une ou l'autre de ces formes, cette divergence n'a pas été notée ; selon toute probabilité elle est imputable aux copistes : là où l'original avait par exemple شـود, les uns ont lu شود, les autres شوند. Autre différence non marquée : W et I ont toujours اضعف الضعفا et خادم الفقرا là où les autres mss. ont اضعف ضعفا et خادم فقرا.

Il reste à examiner de plus près les bases manuscrites des différents traités.

Introduction

Mss. utilisés : SWUON. Une seule rédaction. Deux groupes de mss., SW d'un côté, UON de l'autre. Ainsi que nous l'avons dit, T, qui n'a que quatre chapitres, est daté de 691 h.

Pour la conclusion des *Manâzil*, ce ms. est l'autorité principale ; pour 11, l'autorité unique ; sinon, seules ont été notées les variantes de VII.

Deux autres ms. encore ont été collationnés pour ce dernier traité :

D = Ispahan, *Minasian 212*, p. 11-21. Copié en 1020 h.

P = Paris, *Bibliothèque Nationale, Supplément persan 1356*, ff. 130 b- 123 a. Copié en 877 h.

2. L'établissement du texte

Le texte que nous publions résulte ainsi de la comparaison de mss. contenant trois recueils de traités différents, mais étroitement apparentés : W, S et partiellement R pour l'*Insân*, V pour les *Manâzil* et B pour le *Mabda'*, ainsi que de deux mss. composites, U et O. Les autres mss. n'ont été consultés qu'à titre accessoire, et de façon sporadique.

Ainsi que nous l'avons déjà dit, il ne nous a pas été possible de décider laquelle des deux ou trois versions différentes du même traité est primitive, d'autant plus qu'elles paraissent toutes remonter à l'auteur (ou au moins deux d'entre elles : celle de l'*Insân* et celle de l'archétype commun aux *Manâzil* et au *Mabda'* 2). Dans bien des cas, il semble plutôt que ces différentes versions représentent le résultat de l'éclatement d'un prototype commun dont chacune ne garde qu'une partie. Autrement dit, l'auteur aurait composé un traité sur un sujet donné dont il aurait ensuite extrait deux ou trois abrégés différents qu'il incorpora par la suite dans les différents recueils. Un cas typique, et tout à fait certain, est celui de l'Introduction de l'*Insân* et de celle des *Manâzil* dont le prototype commun existe : l'Introduction du *Maqsad*. Des chapitres entiers, d'autre part, de certains de nos traités, se retrouvent tels quels, ou avec des changements insignifiants, dans d'autres écrits de Nasafî, notamment le *Maqsad*, la *Zobda* et le *Kashf al-haqâ'iq*. Il semble, en conséquence, qu'après avoir composé un certains nombres de traités, il en insérait des parties plus ou moins étendues dans des contextes toujours nouveaux, ajoutant par ci, retranchant par là et remaniant plus ou moins le tout.

Une autre constatation qui va dans le même sens : des parties d'un même traité contenues dans les rédactions différentes constituent très rarement des doublets ; la plupart du temps, elles paraissent, au contraire, former des parties du même ensemble et s'enchaîner logiquement.

réunit plusieurs versions d'un même traité dans le texte et ne consigne les variantes en marge que lorsque leur contradiction est flagrante.

C) Manuscrits contenant plusieurs traités isolés.

D'une façon générale, la version des traités qui prévaut est celle des *Manâzil* ou, plus rarement, celle du *Mabda'*, non celle de l'*Insân*. Le texte est souvent abrégé et n'a pas beaucoup d'importance pour la critique textuelle. Sauf dans des cas particuliers, nous n'en avons pas tenu compte.

A = *Atif Efendi 1401*, 40 b-72 b. Ordre des traités : VII ; 7 ; XXII ; XIX ; 10 ; 6, 1-11 et XV, 6-16, abrégé ; XVI ; IX ; 8.

Variantes notées, sauf pour IX, XV et XXII.

E = Velîyuddin Efendi 1812. Daté 1054 h. Texte corrompu et parfois abrégé. Ordre des traités ; XV ; XVI (avec des passages empruntés au précédent) ; 7 ; XVIII ; XXI ; XXII ; 8 ; 3 ; 4 ; XIX.

Variantes indiquées seulement pour XVIII 4 et 8.

M = *Université de Téhéran, Meshkhât 405*. Daté 1282 h. Après le *Bayân-e tanzîl*, ce ms. a les traités suivants : VII ; III ; 1 ; 7 ; 3 ; 4 ; 5 ; XXII ; XXI ; 9 ; II, XIX ; 10 ; IV (partiellement combiné avec 3) ; 8 ; XVI (comme *manzil-e nohom*).

Ms. assez fautif. Seules les variantes du VII et du 1 (marquées C) ont été indiquées.

C = Ispahan, *Bibliothèque du Dr Minasian, 192*. Daté 1253 h. Ce ms. occupe une place à part. Apparemment, il s'agit d'un ms. du *Maqsad* fort médiocre et incomplet. Le texte du *Maqsad* est interrompu, à deux reprises, par une suite de plusieurs traités de nos recueils, plus exactement des *Manâzil* et de l'*Insân* ; nous avons affaire à une rédaction du *Maqsad* élargie par l'insertion des traités que voici :

(a) II ; XIX ; 10 ; un traité contenant des éléments empruntés à XIX ; XX et XXI ; 11 ; un traité sur les *Manâzil* 9 et 10 qui est un remaniement de IX. Conclusion des *Manâzil*.

(b) 7 ; XVIII (combiné en partie avec XVII) ; 8 ; XV ; XVI ; un traité sur les soufis, qui se trouve dans le quatrième *Manzil*, plus ou moins remanié de VI ; VII ; 3 ; 4 ; 5 ; XXI.

« Volume deux » : XI (non compté) ; 3 ; 4 ; 5 ; 6 ; XV ; XVI ; 7 ; XVIII ;

« Volume trois » : XXI ; I ; IX ; XXII ; IV ; 8 ; 9.

« Volume quatre » : II ; XIX ; 10.

Table des matières du volume deux (qui correspond ici aux volumes 2 à 4 du texte).

Variantes notées intégralement. Pour le traité IV du volume trois (désigné comme *Manzil-e cahârom*) et II du volume quatre (désigné comme *Manzil-e haftom*) nous avons adopté le sigle auxiliaire X.

Ce ms. repose sur un ms. de l'*Insân* du type R et un ms. du *Mabda'* plus correct que B. Ceci explique la présence du double XI et 3 au début du volume deux ; et la double apparition des traités II et IV. La lacune entre le début de VII et la fin de 2 s'explique sans doute par la perte de quelques feuillets dans le ms. de l'*Insân* qui a servi de base ; la confusion a été facilitée par la parenté des sujets traités.

2) Insân, Mabda' et Manâzil

O = Nuru Osmaniye 4899 : 105 b-216 b. Daté 1088. Selon les cas, ce ms. a été collationné d'après deux ou trois ms. différents. Les variantes ont été assez souvent indiquées en marge (sigle : Oh, le sigle Om sert à indiquer une variante de O lorsque c'est la variante Oh qui a été adoptée dans le texte imprimé). Ordre des traités :

Une Introduction originale où le nom du livre est donné comme *Kitâb Manâzîl al-sâ'irîn* ; traité 1.

« Volume un » : Introduction de l'*Insân* ; traités I-IX ;2.

« Volume deux » : 3 ; 4 ; XII avec, en appendice, un traité sur l'être (texte p. 437-443) ; 5 ; 6 ; XV ; XVI ; 7 ; XVIII ; X.

« Volume trois » : XXI ; XXII ; IV ; 8 ; 9 ;

« Volume quatre » : II ; XIX, XX et la Conclusion des *Manâzil* qui n'est pas séparée.

Variantes notées intégralement. Comme dans le ms. précédent, celles des traités IV (volume trois) et II (volume quatre) ont été marquées d'un sigle auxiliaire, K (et Kh).

Ce ms. repose sur : 1) un ms. de l'*Insân* du type R ; 2) un ms. du *Mabda'* plus correct que B et sans doute différent de celui qui a servi de base à U ; 3) un ms. des *Manâzil* plus correct que V.

Cette circonstance explique la présence du doublet XII et 4 et la double apparition des traités II et IV. Le traité X doit sans doute sa présence à la fin du volume deux à un ms. des *Manâzil*. Le copiste

composés jusqu'ici il n'en a pu exposer que quatre, ainsi que six chapitres empruntés à l'Introduction du *Maqsad*, à savoir : chap. I = chap. II ; chap. II = chap. III ; chap. III = chap. IV ; chap. IV = chap. VI ; chap. V = chap. V ; chap. VI = chap. VII. Le texte de ces chapitres est beaucoup plus proche de celui des chapitres correspondants du *Maqsad* que dans le cas de l'*Insân*.

Ainsi qu'il est visible d'après la liste des traités qu'il contient, le texte de V est en mauvais état.

3) Mabda' o Ma'âd

Ce troisième recueil est au moins aussi mal transmis que le précédent. Aucun ms. ne donne d'Introduction ni de conclusion et dans le seul ms. qui le contient à l'état pur, il commence par un « second volume », mais qui correspond plus ou moins au « second volume » de l'*Insân*. La division en *Manâzil* n'est pas claire sur tous les points. Elle paraît être la suivante : 1 : *'olamâ'*. 2 : *javânân-e ahl-e tasawwof* (?) 3 : *pîrân-e ahl-e tasawwof* (?) 4 : *hokamâ*. 5 : *tanâsokh*. 6 : *wahdat*. 7 : *wahdat*.

B = Veliyuddin Efendî 1767, 278 a-333 a.
Veliyuddin Efendî 1995, 132 b-171 b.

Ces mss. donnant un texte identique, et le second dépendant du premier, un seul sigle a été adopté ; pratiquement, il désigne toujours le premier dont les variantes ont été notées intégralement. Pour des raisons évidentes, ce sigle est différent de celui adopté pour la partie du même ms. contenant les *Manâzil*. Le texte est également en mauvais état, et des parties de traité sont parfois déplacées. Ordre des traités :

Volume deux : 3, 1-28 et 5, 11-23, 28 ; 6 ; XV, 1-9 (sauf la fin) et 3, 28-40 ; 4 ; 5, 1-10 et XV, fin 9-16, très abrégé ; XVI ; 7 ; XVIII.

Volume trois : XXI ; I ; IX ; XXII, IV ; 8 ; 9 ; II ; XIX.

B) Manuscrits contenant des versions composites

1) Insân et Mabda'.

U = Istanbul Universitesi, F 896. Daté 890 h. (voir plus haut sous *Zobda*). Après *Zobda*, le ms. contient :

« Volume premier » : Introduction de l'*Insân* ; II-VI ; VII ; 1-8 et 2, 28-36 (désigné comme le dixième traité) ;

nous l'avons vu dans le ms. R de l'*Insân* ; et il revient dans les mss. composites U et O.

Là où les deux recueils divergent de l'*Insân*, ils sont plus proches l'un de l'autre ; mais la version qu'ils offrent d'un même traité, quoique voisine, n'est pas toujours identique. Leur particularité commune est de ranger les traités selon les *Manâzil* dont ils paraissent relever ; mais la numérotation de ces *Manâzil* n'est pas la même ici et là.

Voyons maintenant les mss. de ces deux recueils.

2) Manâzil al-sâ'irîn

Ce recueil n'est transmis à l'état pur que par les deux mss. Veliyuddin Efendi 1767 et 1685. Des traités plus ou moins isolés qui en relèvent, se retrouvent dans la deuxième partie de S. dans E, C et M. En comparant ces mss., on obtient l'ordre suivant des *Manâzîl* 1 : *'olamâ*. 2 : *hokamâ*. 3. *tanâsokh*. 4 : *tasawwof*. 5 : *wahdat*. 6 : *wahdat*. Dans le ms. C seulement on trouve 8 : *Ma'rifat*, 9 et 10 : *bolûgh o horrîyat*.

V = Veliyuddin Efendi 1767, 133 b-204 b.

Veliyuddin Efendi 1685, 37 b-79 a.

Ordre des traités : III ; 1 ; IV ; 8 ; XV ; I ; X ; 7, 1-12 ; XVIII. 1-25 et 7, 13-12, abrégé ; 5 ; XXI ; XXII ; 9 ; II ; XIX ; 10. Conclusion du *Kitâb-Manâzil al-sâ'irîn*.

Le Traité II est incomplet du début dans 1767 et manque complètement dans 1685 ; XIX manque dans 1685. Le sigle V désigne partout Veliyuddin 1767 dont les variantes ont été notées intégralement.

S = *Shehid Ali Pasha 2802*, 3[e] partie (voir plus haut). Seules ont été notées les variantes des traités XXI, 1, 3, 8, 4 et 5. Les leçons concordent généralement avec celles de V.

Le caractère du recueil est analogue à celui de l'*Insân*. Contrairement à ce dernier, il semble avoir formé un tout, mais malheureusement, il ne semble pas être parvenu jusqu'à nous en entier ; le traité 11, qui n'est transmis que par le ms. C. pourrait être authentique ; le cas de celui-ci pour les *Manâzil* 9 et 10 est douteux.

L'Introduction, en revanche, n'est attestée que dans V : l'état du texte ne nous a pas permis de l'éditer. Elle comprend une préface où l'auteur constate qu'il y a dix *manâzil*, mais que dans les écrits qu'il a

1) W et I sont largement identiques. Les divergences sporadiques de W, là où I va avec les autres mss., s'expliquent comme fautes du copiste.

2) S et L sont proches, de même N.

R offre un texte voisin, mais contient le traité 2 à la place du X ; il paraît très proche d'une des composantes de O.

Nous avons noté les variantes de S et de W pour les traités I-XVII ; R et W pour XVIII-XXII (là où W a une lacune, I ne présente pas de variantes notables par rapport à R ; aussi les avons-nous négligées). Les variantes de N ont été notées pour les traités qu'il contient, celles de T pour VII dont l'édition est basée sur des mss. plus nombreux (voir plus bas).

D'une façon générale, et exception faite de T, le texte de l'*Insân* est stable et les variantes peu importantes. Elles deviennent plus nombreuses lorsque le même traité a été incorporé dans l'un des deux autres recueils, et c'est ce qui explique l'importance relative de notre apparat.

D'une façon générale, l'*Insân* peut être considéré comme une amplification du *Maqsad*. Ceci vaut notamment pour l'Introduction. A part le § 1, qui est original (mais proche du paragraphe correspondant du *Maqsad*), les cinq chapitres qui la composent se retrouvent dans l'*Introduction* du *Maqsad*, et notamment : chap. 1 = chap. 2 de l'Introd. du *Maqsad*, ou plutôt son début ; chap. 2 = Chap. 3 élargi et le début du chap. 4 ; chap. 3 = la suite du chap. 4, en partie abrégée ; Chap. 4 = Chap. 5 ; Chap. 5 = Chap. 7, abrégé.

Des points de contact existent également entre certains passages du *Maqsad* et quelques traités de l'*Insân*, mais la concordance est rarement littérale. D'autre part, des concordances analogues peuvent être observées également avec la *Zobda*.

Les deux autres recueils contiennent, en grande partie, des traités identiques. Leur rédaction est parfois différente. Dans certains cas, il est néanmoins possible d'établir un texte unique. Ce texte n'est pourtant pas l'archétype commun aux deux (ou trois) versions, mais plutôt leur résultante. Ailleurs, les divergences sont trop grandes pour que ce soit possible : c'est le cas des traités 3, 4, 5, 6, 7 et 10 qui ne sont, en fait, que des rédactions différentes des traités XI, XII, XIII, XIV, XVII et XX. Il n'y a que les traités 1, 8, 9 et 11 qui ne se retrouvent pas dans les mss. de l'*Insân* ; quant au traité 2, il est attesté,

Le ms. contient plusieurs ouvrages de Nasafî, et notamment des extraits du *Kashf al-haqâ'iq* (jusqu'à la page 144) ; le *Maqsad* (pp. 145-202) ; et un recueil voisin de l'*Insân*, mais non identique avec lui.

Voici les traités qu'il contient :

Introduction qui comprend ici quatre chapitres. Le chapitre 3 manque, les autres portent des titres identiques à ceux des chapitres 1-2 et 4-5 de l'Introduction de l'*Insân* ; le texte est voisin, sauf dans le dernier.

Traité I ; II-IV n'en forment qu'un, ce qui paraît indiquer une lacune dans l'original reproduit par le ms. ; V-X ; un traité contenant des parties des traités XI, XII, XIV et XV ; un autre traité sur le macrocosme et le microcosme ; un traité correspondant plus ou moins au traité XV ; XVI, XVII, XVIII, XIX, XX (autre version), XXII.

A cela s'ajoute, aux pp. 295-300, un traité *Dar bayân-e Olûhîyat*, sans nom d'auteur et qui n'est peut-être pas de Nasafî. Anisi que nous l'avons déjà dit, l'Introduction et le traité I sont ici datés d'Abarqûh, an 691 h.

Un manuscrit, daté 1270 h., et appartenant à la madrasa Sepahsâlâr, donne un texte identique ; une partie des différences s'expliquent sans doute par la mauvaise transmission du texte qui a dû subir plusieurs remaniement ; mais il est possible qu'il s'agisse, dès l'origine, d'un recueil autonome.

N = Tabriz, Bibliothèque du Hâjj Mohammad Nakhjavânî. Ms. récent, sans doute du XIII^e^ siècle de l'hégire. Il contient les ouvrages suivants de notre auteur : 1) p. 6-16 : Introduction de l'*Insân* ; 2) p. 115-131 : Traité I ; 3) p. 132-143 : Traité II ; 4) p. 143-158 : Traité III ; 5) p. 158-172 : Traité V ; 6) p. 173-178 : Traité VII ; 7) p. 225-300 : *Maqsad*, incomplet du début. Ce ms. contient également, aux pp. 221 ss., un fragment intitulé *Risâla-e Soltân al-'ârifîn Mowlânâ Sa'd al-milla wa'l-Dîn.* Il ne s'agit malheureusement pas de Sa'd al-Dîn Hamôya. Le fragment, qui expose les principes de la règle naqshbandie, doit être restitué à Sa'd al-Dîn Kâshgharî, le maître de Jâmî. Contrairement à Hamôya, Kâshgharî reçoit normalement le titre de Mawlânâ.

A l'exception de T, qui n'a été utilisé que sporadiquement (traité VII et les colophons de l'Introduction et du traité I), et qui forme un groupe à part, les autres mss. peuvent être groupés de la façon suivante :

2. ff. 95 b-109 b : Plusieurs fragments, prières etc., suivis, à partir du f. 98 b, de quelques extraits du Mathnawî de Jalâl al-Dîn Rûmi.

3. ff. 110 b-176 b, Traités suivants de notre collection : XXI, 9, II. XIX, III, 1. IV, 7, 8, XV, XVI, 3, 4, 5.

La première partie seule nous intéresse provisoirement ici. Le texte est en général très correct. Aussi bien la *khotba* que le paragraphe d'introduction, contenant le nom de l'auteur, précèdent le texte de chaque traité.

L. = Leyde, Bibliothèque de l'Université, *Cod. Or. 778*. Manuscrit daté de Ramadân 1008 h., copié par un certain Darwiche Mohammad Rostam. Ce ms. contient l'Introduction et les vingt-deux traités de l'*Insân*. Sauf dans l'Introduction, la *khotba* et le paragraphe introductoire manquent. Texte très mauvais, des phrases ou des membres de phrases sont très souvent omis.

R = Manchester, John Rylands library. *Arabic* 734 (Mingana 112). 85 b-152 b. Daté du 4 Moharram 1085 h. ; copié par un certain faqîr Mohammad, à Awrangâbâd.

A la place du traité X, ce ms. a le traité 2, les autres traités sont les mêmes que dans les autres mss. de l'*Insân*. A l'exception de l'introduction et du traité I manquent également la *khotba* et le paragraphe introductoire.

I = Shehid Ali Pasha *1381*. ff. 152 b-240 b. La première partie du ms., qui contient le *Kashf al haqâ'iq*, est datée 1015 h., mais la seconde partie est d'une autre main et peut avoir été copiée quelques années plus tard.

Ce ms. contient les traités I-XXII, ainsi que l'Introduction. La *khotba* et le paragraphe introductoire se retrouvent dans tous les traités.

W = Vienne, Österreichische National-Bibliothek, Flügel 1952. Comme le dernier feuillet a été remplacé par un appendice (voir plus haut), la date de ce ms. n'est pas connu, mais doit se situer dans les limites du XI^e siècle de l'hégire.

Le ms. contient les traités I-XXII ; lacune comprenant la fin du XXI et le début du XXII. *Khotba* et paragraphe introductoire dans tous les traités.

T = Téhéran, Parlement. Tabâtabâ'î 994, pp. 202-293. Non daté, deuxième moitié du XIII^e siècle de l'hégire.

fautive dénonce le caractère adventice (texte p. 452 ss.). Ce passage se termine par *tammat al-kitâb Insân al-kâmil fî ma'rifatihil'-wâfir*. C'est, en fait, un démarquage du titre de l'ouvrage connu de Abd al-Karîm Jîlî, *al-Insân al-kâmil fî ma'rifatihi'l-awâkhir wa-'l-awâ'il* et n'est sûrement pas de Nasafî. D'autre part, aussi bien dans l'Introduction du recueil que dans plusieurs traités, il est bien question de l'Homme Parfait ; ce titre n'est pas, en conséquence, sans rapport avec le contenu. Comme, d'autre part, le ms. de Vienne a été le premier ms. de notre ouvrage décrit dans un catalogue, ce titre est devenu traditionnel (cf. les catalogues de Manchester et l'article de F. Meier). C'est à ce titre que nous l'avons gardé, étant donné que c'est ce recueil qui constitue la base de notre édition.

Le titre *Mabda' o Ma'âd* du troisième recueil est un peu mieux attesté ; on le trouve, en effet, à la fin du traité XVIII dans le ms. Veliyuddin Efendi 1767, f. 302 a (et dans le passage correspondant de Veliyuddin Efendi 1685) où il est dit que « le deuxième volume du *Kitâb Mabda' o Ma'âd* est terminé. » Ces deux mss. sont les seuls à présenter ce recueil à l'état pur, mais il ne paraît pas y être complet. Dans ces conditions, il est difficile de se prononcer dans un sens ou dans l'autre.

Le titre *Kitâb Manâzil al-sâ'irîn* est le seul à être attesté dans le texte, aussi bien dans les mss. qui contiennent ce recueil à l'état pur – de nouveau Veliyuddin Efendi 1767 et 1685 – que dans les mss. qui combinent plusieurs versions, Nuru Osmaniye 4899 et, d'une autre façon, Minasian 192. Mais nous ne possédons pas, semble-t-il, ce recueil en entier.

Voici maintenant nos manuscrits.

A) Manuscrits contenant un seul recueil.

1) Kitâb al-Insân al-Kâmil

S = Shehid Ali Pasha 2802. ce ms. comprend trois parties :

1. ff. 1 b-95 a : L'Introduction et les traités I-XVII de notre collection. Copie terminée le jeudi 17 Jomadâ II 951, à midi, par Walî b. Iskandar, disciple de « Hazrat Efendî al-shahîr bi'l-Golshanî min Rôshanî », c'est-à-dire Ibrâhîm Golshanî de Diyârbekir, disciple de 'Omar Rôshanî et fondateur de la congrégation des Golshanîya.

III

LES TROIS RECUEILS DE TRAITÉS PUBLIÉS

Le contenu de la présente édition est formé par trois recueils de traités dont les rapports sont étroits, mais qui ne sont pas identiques. Leurs rapports mutuels ne nous sont devenus clairs que lorsque l'impression du texte persan était assez avancée. Cette circonstance explique le fait que le texte imprimé ne suive pas toujours le même manuscrit et que, dans bien des cas, il s'agisse d'un compromis entre deux ou trois versions, non de reproduction fidèle de l'une d'elles. Nous donnons tout d'abord une analyse sommaire du contenu des différents manuscrits, ensuite celle des traités publiés et de leurs bases manuscrites. Pour simplifier, nous désignons les vingt-deux traités de l'*Insân* (texte pp. 73-310) par des chiffres romains, les onze traités additionnels (pp. 315-412) par des chiffres arabes.

1. Les manuscrits.

En prenant ensemble les trois recueils, leurs mss. sont très nombreux. Certains tentent de combiner deux ou trois de ces recueils ; d'autres n'en contiennent qu'un seul. A leur tour, ces mss. se divisent en trois groupes, selon les recueils qu'ils contiennent. Nous désignerons ces recueils sous les noms conventionnels de *Kitâb al-Insân al-kâmil*, de *Manâzil al-sâ'irîn* et de *Mabda' o Ma'âd*.

De ces titres, le premier et le troisième sont sûrement factices. Le premier ne se trouve que dans le ms. de Vienne (Flügel 1452). Or, la fin du ms., qui manque, a été remplacée par un texte qui n'a pas grand' chose à voir avec la fin du traité XXII et dont l'orthographe

Téhéran, Parlement, Tabâtabâ'î 994, p. 145-202. XIII[e] siècle de l'hégire. Le texte donné par ce ms. est identique à celui d'un ms. appartenant à la madrasa Sepahsâlâr daté 1270 h.

Tabriz, Bibliothèque du Hâjj Mohammad Nakhjavâni (cf. infra).

Ispahan, Bibliothèque du Dr Minasian, 212, pp. 62 ss. Ms. daté 1020 h., contient également, entre autres, le traité sur l'amour qui figure dans notre collection.

Ispahan, *Ibid.* 999. quelques feuillets d'un ms. ancien du *Maqsad*, incomplet du début et de la fin.

Ispahan, *Ibid.* 559. Sans doute XIII[e] siècle h.

Téhéran, *Ibid.* 192. Ms. daté 1253 h. Contient le *Maqsad* et, à sa suite, plusieurs autres traités publiés par nous, sans que la séparation entre les deux ouvrages soit marquée. Texte plutôt médiocre et altéré (v. plus bas).

Téhéran, *Ibid.* 139. 6[ème] traité.

Lithographie iranienne de 1303 h.

Les traités que nous publions dans le présent volume se rattachent plus ou moins directement au *Maqsad* de la façon que nous allons préciser. Ce sera, avec l'analyse des mss. qui nous ont servi de base, le sujet de la dernière partie de cette Introduction.

Nous ne savons même pas si ce *Mabda' o Ma'âd* comprenait réellement deux chapitres ; car ce qu'en dit Hâjjî Khalîfa, éd. Istanbul 888, peut aussi bien se rapporter à notre *Zobda* ; dans les deux autres passages où il mentionne l'écrit, il s'agit de toute évidence de l'ouvrage dont la *Zobda* constitue l'abrégé et qu'il ne connaît qu'à travers elle (ib. 951 ss. ; 1580). D'autre part, les titres de ces deux chapitres, que F. Meier cite d'après le catalogue de Leyde, ne sont pas de véritables titres de chapitre, mais les deux sujets principaux sur lesquels les derviches veulent être renseignés.

Il m'est impossible de dire quoi que ce soit sur le petit *Mabda' o Ma'âd* de Calcutta et j'adopte provisoirement les conclusions de F. Meier à son sujet.

Manuscrit de la *Zobda* que j'ai pu consulter :

Istanbul Universitesi, F 896, f. 7 b-43 b. Ce ms. contient deux ouvrages de Nasafî, la *Zobda* ainsi que la plupart des traités que nous publions ici (v. plus bas). Il est daté du 5 Jomadâ I 890 h. la *Zobda* occupe les feuillets 7 b-43 b. Copiste : Kamâl al-Dîn b. Soltân 'Alî b. Hosain 'Alî Sabzavârî.

Istanbul Universitesi, F 797, f. 1 b-37 a. copié par Mohammad Mahdî al-Mawlawî al-Qarmânî, à Mar'ash, au début du mois de Shawwâl de l'année 945 h.

Ispahan, Bibliothèque du Dr Caro Minasian, 131, pp. 190-263. Non daté, sans doute XI^e^-XII^s^ s. h.

Téhéran, Bibliothèque de M. Saïd Naficy. Récent et incomplet.

Lithographie iranienne de 1303 h.

5. Maqsad-e aqsâ

C'est l'écrit de Nasafî le plus anciennement connu en Europe, et il en existe au moins deux versions turques. F. Meier a dit l'essentiel à ce sujet et il n'y a pas lieu de le répéter, d'autant plus que l'ouvrage est accessible dans la paraphrase anglaise de Palmer.

Les manuscrits du *Maqsad* sont très nombreux. A ceux mentionnés par Storey, *Persian Literature* I. 178 et par F. Meier, *Die Schriften* 154 s., ajoutons :

Istanbul Universitesi, F 144, f. 1-64. Ancien, sans doute X^e^-XI^e^ s. h.

Je n'ai pas vu le manuscrit apparemment au sanctuaire de Mashhad, qui est récent. Des mss. contenant un ou deux traités du *Kashf* ne sont pas rares.

4. Zobdat al-haqâ'iq et *Mabda'o Ma'âd*
(F. Meier, n° 8-10)

La *Zobda* est l'un des deux ouvrages de Nasafî lithographiés en 1303, à la suite du commentaire des *Lama'ât* par Jâmî (p. 190-252). Selon la préface, des derviches avaient demandé à l'auteur de composer un ouvrage sur le macrocosme et le microcosme, les origines et le retour. Il accepta leur demande et compila un traité intitulé *Mabda' o ma'âd*. Les derviches trouvaient ce traité trop long ; en plus, il leur paraissait écrit en un langage trop clair et était accessible non seulement aux membres de l'élite (*khawâss*), mais aussi aux gens du commun (*'awâmm*) ; or, ils désiraient un écrit qui ne soit pas accessible aux seconds. C'est ainsi que Nasafî s'est décidé à en composer un abrégé, et c'est cet abrégé qu'il nomma *Zobdat al-haqâ'iq*.

Parmi les manuscrits que j'ai pu consulter, aucun n'a cette préface en entier ; elle se trouve, en revanche, dans le texte lithographié. Le ms. Istanbul Universitesi, F 896, n'a rien, même pas le nom du traité : les autres abrègent la préface de différentes façons. C'est ainsi que Université F 797 parle seulement de la première demande des derviches et donne à l'écrit le titre de *Mabda' o Ma'âd*, en passant entièrement sous silence le fait qu'il s'agit d'un abrégé. Le ms. appartenant à M. Saïd Naficy fait de même. Celui du Dr Caro Minasian, à Ispahan (ms. 131, p. 181 ss.) ne dit pas non plus qu'il s'agit d'un abrégé d'un traité plus ancien ; on y trouve cependant : « Comme cet abrégé parle des origines et du retour (*dar mabda' o ma'âd ast*), son nom est *Zobdat al-haqâ'iq* ».

Les deux noms sous lesquels le traité se retrouve dans les différents mss. proviennent ainsi de la confusion entre le titre de l'ouvrage de base et celui de l'abrégé qui est seul connu.

L'ouvrage de base reste inconnu ; il est possible qu'il ait constitué à son tour un abrégé du *Kashf al-haqâ'iq*, mais ce n'est qu'une supposition.

Aucun de ces arguments n'est vraiment décisif. Le traité est attribué, dans le texte même, à Nasafî et peut bien être réellement de lui, sans qu'il y ait nécessairement de rapport avec ses autres écrits.

A l'exception du *Tanzîl*, ces autres écrits forment bien un groupe uni. A son tour, ce groupe peut être divisé en deux : d'un côté le *Kashf al-haqâ'iq* et ses extraits, de l'autre le *Maqsad-e aqsâ* et ses élargissements.

Mss. du *Kashf al-sirât* :

Veliyuddin Efendi 1767, ff. 204 b-243 b.

Veliyuddin Efendi 1685, ff. 79 a-103 b.

3. Kashf al-haqâ'iq
(F. Meier, n° 4)

Peu de choses restent à dire ici sur cet ouvrage principal de Nasafî. Nous avons vu plus haut comment s'expliquait le fait que les trois derniers traités, ainsi que la conclusion, manquent dans tous les mss.. En fait, une partie des matières dont ils devaient traiter se trouve bien dans les traités que nous possédons, non seulement dans le premier, mais aussi dans les autres.

Aux mss. mentionnés par F. Meier (Veliyuddin Efendi 1767, p. 1-173 correspond aux ff. 1 b à 79 a ; pages ajoutées : 1-33, 74-129, 173 ; Köprülü Hafiz Ahmed Pasha 125 et Nuru Osmaniye 4899 appartiennent à la même famille) il faut ajouter les manuscrits suivants :

Téhéran, Bibliothèque Malek 4188. Incomplet de la fin. Donne apparemment un texte excellent et a dû être copié au huitième ou neuvième siècle de l'hégire. Le -d- intervocalique est toujours marqué ذ.

Téhéran, Bibliothèque de M. Saïd Naficy. Egalement incomplet, donc date inconnue. En tout cas plus récent que le précédent, mais plus ancien que le suivant. Texte apparemment correct.

Paris, (bibliothèque personnelle) : manuscrit acquis il y a quelques années à Téhéran, qui contient également le *Maqsad.* Le début et la fin des deux écrits manquent, et il y a plusieurs lacunes. Sans doute XIII^{e} siècle de l'hégire.

L'auteur confronte ici les points de vue de différentes écoles soufies sur le problème discuté, de la même façon qu'il le fait dans ses autres écrits avec les théories des différentes écoles de pensée musulmane. Son attitude est conciliante et détachée ; il s'efforce de montrer qu'entre les différents points de vue il n'y a pas de contradiction réelle. Le problème de la *walâyat* est au centre de ses préoccupations ; et la deuxième partie notamment présente un intérêt particulier.

Il est toutefois permis de douter du caractère authentique de son attribution à Nasafî, et cela pour plusieurs raisons :

1) Nous avons déjà remarqué plus haut que la doctrine de la *walâyat* n'était pas la même dans le *Kashf al-sirât* que dans les autres écrits de Nasafî : elle présente un caractère sunnite (disons plutôt non-shî'ite) évident. Mais, dans les autres écrits également, l'auteur se borne à exposer la doctrine de la *walâyat* courante, sans faire allusion à ses liens avec l'imâmologie ; et ce ne sont que quelques rares allusions qui nous ont permis de reconstruire son arrière-fonds shî'ite. En tout cas, le *Kashf al-sirât* n'est pas à proprement parler un ouvrage ésotérique, son auteur n'était pas tenu d'exposer les vérités profondes des choses.

2) L'auteur du *Kashf al-sirât* dit (Veliyuddin Efendi 1767, 206 b) qu'il l'a composé pour les moyennement avancés (*motawassitân*). Il aurait composé un autre écrit nommé *Adâb al-tarîqa* pour les débutants (*mobtadiyân*) ; un troisième, *Kashf al-romûz*, pour ceux qui sont arrivés au but (*montahiân*). Ces deux autres traités nous sont inconnus, et aucun d'eux n'est mentionné dans un autre écrit de Nasafî ; inversement, aucun écrit de Nasafî n'est mentionné dans le *Kashf al-sirât*.

3) Le style n'est pas le même. Les longs passages en arabe au début de certains chapitres ne se retrouvent pas ailleurs, sauf en partie dans le *Kashf al-haqâ'iq*. Pour ce qui est d'autres particularités il faut tenir compte du fait que le traité n'est attesté que dans les deux mss. Veliyuddin 1767 et 1685, ce qui ne vaut pas mieux qu'un témoin unique, et du fait que le manuscrit de base a dû être fort médiocre. Dans ces conditions, certaines maladresses apparentes peuvent bien être le fait du copiste.

les ff. 81 b-132 b : on trouve en outre une pagination de 1 à 101, en chiffres orientaux.

Veliyuddin Efendi 1685. Ce manuscrit repose sans doute sur le précédent, moins le *Kashf al-haqâ'iq*, et fut sans doute copié avant que les feuilles manquants de ce dernier ouvrage eussent été complétés. Manque également le traité II de notre collection dont le début manque dans le précédent. La seule date est 1146 h. que l'on trouve au verso du f. 36, à la fin du *Tanzîl*. Cet écrit occupe les ff. 1 b-36 b.

Shehid Ali Pasha 1363. 57 b-161 b.

Le Caire. Dâr al-kotûb al-misrîya. 5720. Copié en dhû' l-qa'da 990 h.

Manchester. John Rylands Library. Mingana 112 c. Ms. copié en 1080 h.

***B) Bayân-e Tanzîl* :**

Veliyuddin Efendi 1767, f. 243 b-278 a.

Veliyuddin Efendi 1685, f. 103 b-132 b.

Oxford, Bodléienne, Pers. e. 35.

Téhéran. Université. Fonds Meshkât 405, copié en 1282 h.

Il m'a été, par contre, impossible de voir le ms. signalé par M. Fritz Meier comme *Veliyuddin 1811*. Le ms. qui porte actuellement cette cote, contient des ouvrages différents.

2. Kashf al-sirat
(F. Meier, n° 11)

L'écrit paraît par certains côtés apparenté au *Tanzîl*. Tout comme ce dernier, il commence par une discussion du *hadîth* « Celui qui se connaît lui-même connaît son Seigneur », mais beaucoup plus étendue. Son caractère est cependant un peu différent de celui des autres écrits de Nasafî. Les autorités soufies nommément citées sont beaucoup plus nombreuses. On y trouve les noms de 'Ain al-Qozât Hamadânî, Mohammad et Ahmad Ghazâlî, Yûsof Hamadânî, Shihâb al-Dîn 'Omar Sohrawardî, Ibn 'Arabî, Ibn Sab'în, Sa'd al-Dîn Hamû'î. Presque tous ces noms sont bien cités dans les autres écrits de notre auteur, mais de façon beaucoup plus sporadique. Par contre manquent les expressions caractéristiques dans le genre de *ahl-e wahdat* ou *ahl-e sharî'at*. Mais elles manquent également dans le *Tanzîl*.

pourrait être basé sur le traité 8 (que nous ne possédons pas ; mais le sujet est traité partiellement dans le traité 7) du *kashf al-haqâ'iq*, et le chapitre 8 sur le traité 6. Mais le problème exige une analyse plus poussée que celle qui pourrait être donnée ici.

Dans tous les mss. du *Tanzîl* (et non seulement dans Mingana 112 C) manquent les *Osûl* 12 et 13 : dans Veliyuddin Efendi 1767 et 1685 manque également la plus grande partie du 20 qui n'est séparé ni du précédent ni de la conclusion, ce qui fait qu'il y manque également le colophon des dix derniers *Osûl*.

Dans les autres mss. ces colophons sont au nombre de trois. Selon le premier, à la fin du sixième *asl*, les six premiers chapitres furent composés en Transoxiane, dans la ville de Nasaf, partie de l'auteur. Le deuxième colophon, après le dixième *asl* dit que les quatre *Osûl* suivants furent composés à Bokhâra, endroit des *riyâzât* de l'auteur. Ce colophon manque non seulement dans Veliyuddin 1767 et 1685, mais également dans Mingana 112 C.

Le troisième a plusieurs formes différentes. Dans Shehid Ali 1363 nous lisons : « Cet *asl* (*in asl*) fut terminé en Khorâsân, au pays de Kôbân, à Bahrâbâd, sur la tombe du shaikh Sa'ad al-Dîn Hamû'î ». Mingana a simplement « *au pays de Bahrâbâd* » (*dar wilâyat-e Bahrâbâd*) et ne mentionne pas le pays de Kôbân : il parle en revanche des dix derniers *asl* (*in deh asl*), ce qui doit représenter la bonne leçon. C'est également le cas du manuscrit du Caire qui donne comme lieu de composition « la mosquée principale de la ville de Samarcande » (*jâmi'e shahr-e Samarqand*).

Il serait évidemment tentant d'accepter cette dernière leçon et d'y voir la preuve que l'ouvrage entier fut composé avant que son auteur eût quitté définitivement la Transoxiane : dans le cas contraire, sa compilation s'échelonnerait sur plusieurs années. Le fait que le *Tanzîl*, contrairement au *Bayân*, ni mentionne ni le *Kashf al-haqâ'iq*, ni aucun autre ouvrage de l'auteur, paraît favoriser cette solution. Mais il est toujours très risqué de se baser sur les données d'un seul ms.

Les mss. que j'ai pu voir sont les suivants :

***A) Kitâb-e tanzîl* :**

Veliyuddin Efendi 1767. Kolliyât de Nasafî, daté 981 h. Certains feuillets furent suppléés plus tard par Mohammad 'Ismat b.Ibrâhîm b.Hasan, mais uniquement dans le *Kashf al-haqâ'iq*. Le *Tanzîl* occupe

Nous lisons un peu plus loin, dans la même préface : « Comme j'ai mentionné dans le *Kitâb Kashf al-haqâ'iq* quand, où et comment fut terminé le *Kitâb-e Tanzîl*, je ne l'ai pas répété dans ce livre ». Il ne m'a pas été possible jusqu'ici de retrouver cette référence dans le texte du *Kashf al-haqâ'iq*.

Les données que fournissent les manuscrits du *Tanzîl* lui-même sont également ambiguës. Celui du Caire porte : « Sachez que ce livre est compilé par 'Azîz-e Nasafî, que son nom est *Kitâb-e Tanzîl* et qu'il contient 20 chapitres (*asl*) ». Shehid Ali Pasha 1363 a à peu près la même chose, tandis que Veliyuddin 1767 et 1685 remplacent *az 'Azîz-e Nasafî* par *az 'Azîz ba-'azîz*.

Or, l'écrit est transmis également par Mingana 112 C et sans doute India Office, Ethé 1806 (je n'ai pas vu ce dernier ms.). A part la préface, le texte est pratiquement identique à celui des quatre mss. mentionnés. La préface est plus étendue : « Lorsque j'eus soumis le *Kitâb-e Tanzîl* à des amis, ils me dirent : Nous ne saisissons pas entièrement le *Kitâb-e Tanzîl*, car son libellé est trop concis et son contenu très riche ». C'est ainsi que fut composé ce livre, pour qu'il y ait un commentaire du *Kitâb-e Tanzîl*. J'ai intitulé ce livre *Bayân al-tanzîl* ...... Et comme le *Kitâb-e Tanzîl* est divisé en 20 *asl*, ce livre est également divisé en 20 *asl*. »

Ces données ne sont pas nécessairement inconciliables. Le *Tanzîl* que nous possédons est effectivement un « commentaire » de différents problèmes de six points de vue différents, au moins en théorie ; car au quatrième *asl* on nous dit que les *sâlik* 4, 5 et 6 ne seront plus cités (Veliyuddin Efendi 1767, f. 106 ss. ; ce n'est d'ailleurs pas tout à fait exact).

Le *Bayân-e tanzîl* (« version a ») forme, pour sa part, un développement des dix premiers *asl* du même original que nous ne possédons plus. Dans ce cas, nous aurions à admettre l'existence d'un *Tanzîl* très bref qui aurait servi d'aide-mémoire à Nasafî, mais qui ne pouvait servir d'initiation à quelqu'un qui n'était pas déjà initié. Une première fois avant l'an 671 de l'hégire, il commença à le commenter, en donnant la parole aux six « pélerins » différents. Plus tard, lorsqu'il commença à divulguer le *Kashf al-haqâ'iq*, il composa un autre *Bayân-e tanzîl* plus concis, basé sur les deux ouvrages. Il est possible que certains chapitres du *Bayân* reposent effectivement sur le *Kashf* : notamment, le chapitre 7 (sur la Parole de Dieu et le Livre de Dieu)

II

LES ŒUVRES DE NASAFI

L'examen des manuscrits des œuvres de Nasafî nous a permis de préciser sur certains points la description qu'en a donnée M. Fritz Meier. Nous donnons ici un aperçu rapide des écrits de Nasafî autres que ceux que nous publions ici en tenant compte de ces précisions.

1. Kitâb-e tanzîl et *Bayân-e tanzîl*
(F. Meier, n^os^ 1 et 5)

Le seul titre attesté du premier de ces ouvrages est *Kitâb-e tanzîl* ; rien ne permet d'y ajouter *al-arwâh*. Le traité pose plusieurs problèmes qui sont malaisés à résoudre. Le texte que nous possédons est-il bien celui du véritable *Kitâb-e tanzîl* ? Il est difficile de le dire ; les données fournies par l'introduction du *Bayân-e tanzîl* semblent s'y opposer. Nous y lisons tout d'abord : « Un groupe d'amis m'a demandé de composer un livre plus étendu que le *Kitâb-e tanzîl*, mais plus court que le *Kashf al-haqâ'iq*. Car, dans son libellé, m'ont-ils dit le *Kitâb-e tanzîl* est trop concis et, à cause de cela, nous ne comprenons pas suffisamment son contenu, tandis que le *Kitâb Kashf al-haqâ'iq* est trop étendu, et pour cette raison nous n'arrivons pas à le retenir en mémoire. J'ai accepté la demande de ces amis et j'ai demandé aide et assistance de Dieu : Car il est Celui qui exauce les demandes. J'ai composé ce livre en dix chapitres dans l'ordre du *Tanzîl*, mais plus étendu que lui, et je l'ai nommé « *Bayân-e Tanzîl* » (ms. Pers. e, 35 de la Bodléienne, f. 1 b).

Or, ce *Bayân-e Tanzîl* est beaucoup plus court que notre *Tanzîl*.

Mongols de celle des Safavides, et qui préparent le terrain pour le shî'isme safavide.

montagne. Lorsque le temps viendra, il sortira et s'emparera de la terre entière ; c'est lui l'Imâm du temps. Selon les duodécimains une autre des sectes shî'ites, il y a douze Imâms ; 'Ali, Hosain, 'Alî Zain al-'Abidîn, Mohammad Bâqir, Ja'far Sâdiq, Mûsâ Kâzîm, 'Alî b. Mûsâ Rezâ, Mohammad Taqî, 'Alî Naqî, Hasan 'Askari et Mohammad Mahdî. L'Imâm Mohammad Mahdî est vivant et est caché dans une grotte. Lorsque le temps viendra, il sortira et s'emparera de la terre entière ; c'est lui l'Imam du temps en vérité. Selon les shî'ites, ce sont eux (les Imâms) les *Awliyâ*, et leur nombre est celui qui vient d'être indiqué. »

Les deux premières sectes shî'ites sont présentées d'une manière on ne peut plus schématique ; on a l'impression d'un schéma emprunté à un ouvrage d'hérésiographie. A l'époque de Nasafî, les Kaisânîya n'existent plus depuis de nombreux siècles ; mais la croyance selon laquelle Mohammad Hanafîya est caché sur une montagne (alors que Mohammad Mahdî l'est dans une grotte) est authentique : il s'agit, en l'occurrence, du mont Radwâ près de La Mekke.

Quant aux Ismaéliens qui considéreraient Ismâ'îl comme l'Imâm caché, il s'agit également d'une secte qui n'existe plus. Elle n'est connue que par des hérésiographes et ne doit pas avoir survécu au-delà du deuxième siècle de l'hégire. La doctrine ismaélienne décrite ici n'était plus celle des Fâtimides, ni à plus forte raison, celle des Nizârîs d'Alamût ou des Tayyibîs du Yémen. Tout en professant des doctrines voisines des leurs Nasafî ne doit pas avoir été en contact direct avec les Ismaéliens de son temps.

Il en va sans doute autrement pour les shî'ites duodécimains. La doctrine de la *walâyat* de Sa'd al-Dîn Hamôya est résolument shî'ite duodécimaine. Il est caractéristique que les termes dans lesquels Nasafî décrit la doctrine des Imâmites dans le *Kashf al-haqâ'iq* et ceux qu'il emploie à propos de celle de son maître dans le *Traité sur la walâyat et la prophétie*, sont pratiquement équivalents. Et nous savons que c'est en se basant sur le traité en question que Nûrollâh Shushtarî a revendiqué Hamôya comme duodécimain.

Pour conclure. Avec sa théosophie de structure ismaélienne et d'affinités dudécimaines, Nasafî apparaît comme le représentant d'un de ces mouvements shî'ites dont le bouillonnement est si caractéristique pour les deux siècles qui séparent l'époque des

décider – surtout si le *Kashf al-sirât* est réellement de Nasafî – et, du reste, cela n'a guère d'importance. Mais la question qui se pose est celle de ses affinités avec les mouvements shî'ites que nous connaissons par ailleurs, ou, concrètement, avec l'Ismaélisme et l'Imâmisme duodécimain.

Tout comme l'Ismaélisme réformé d'Alamût, Hamôya et Nasafî croient que la résurrection signifie la révélation des vérités ou réalités ésotériques des choses, et qu'elle est ou sera réalisée par le *Sâhib al-zamân*. D'où une tonalité voisine dans leur écrits, et l'on comprend bien pourquoi les Ismaéliens ont pu revendiquer notre auteur comme l'un des leurs.

Mais il ne peut s'agir ici que d'affinité spirituelle, non de l'appartenance effective à la communauté ismaélienne. La Résurrection dont parle Nasafî n'a pas été proclamée à Alamût ; elle n'a pas encore eu lieu. Elle sera réalisée en l'an 700 de l'hégire par le douzième Imâm des duodécimains.

Surtout, Nasafî ne connaît pas l'Ismaélisme dont il est contemporain. En traitant du problème de la *walâyat*, dans le second traité du *Kashf al-haqâ'iq*, il consacre un paragraphe aux thèses shî'ites (cf. Veliyuddin Efendi 1767, pp. 32 ss.) :

« Les shî'ites disent : le Prophète est un Elu et un Envoyé de Dieu, et est préservé des fautes mineures comme des fautes graves. Il est nécessaire de le suivre. De même le successeur (*Khalîfa*) de l'Envoyé de Dieu est préservé des fautes mineures comme des fautes graves. Le suivre est également obligatoire. La succession se fait par désignation, non par consentement de la communauté et son accord. En conséquence, le successeur de l'Envoyé de Dieu est celui qui est désigné comme *khalîfa* et *Imâm* par celui dont les paroles constituent un argument. Il n'arrive jamais que le monde soit sans un successeur de l'Envoyé, car la terre ne peut jamais rester sans Imâm.

« Ayant appris ces généralités, sache maintenant que selon les Kaisânîya, lesquels sont une des sectes shî'ites, il y a quatre Imâms : 'Alî, Hasan, Hosain et Mohammad Hanafîya. Mohammad Hanafîya est vivant et est caché sur une montagne. Lorsque le temps viendra, il sortira et s'emparera de la terre entière ; c'est lui l'Imâm du temps. Selon les Ismâ'ilîya, une autre des sectes shî'ites, il y a sept Imâms : 'Alî, Hasan, Hosain, 'Alî Zain al-'Abidîn, Mohammad Bâqir, Ja'far Sâdiq et Ismâ'îl b. Ja'far Sâdiq. Ismâ'îl est vivant et est caché sur une

totalité de l'ouvrage avant l'an 700 lui fut interdite, il semble permis de penser que la partie de l'ouvrage que nous ne possédons pas, est justement celle qui ne devait pas être rendue publique avant la date fatidique. Le contenu des trois traités en question confirme cette façon de voir. Le voici, d'après le ms. de la Bibliothèque Malek :

Huitième traité : Sur le Livre de Dieu et la Parole de Dieu, sur le Qorân et le *Forqân*. Une partie de ces matières fut déjà traitée globalement à la fin du premier traité, dans la mesure où c'était indispensable.

Neuvième traité : Sur la réalité ésotérique (*haqîqat*) de l'Islam, de l'*îmân*, de l'*ihsân* et du *'iyân* ; sur ce qu'est la réalité ésotérique de la prière, de l'aumône et du jeûne, pourquoi ils existent et pour qui.

Dixième traité : Sur le *Sâhib-e sharî'at* et le *Qâ'im-e qiyâmat* ; combien il y a de religion et de Lois ; ce qu'est l'abolition de la Loi et pourquoi elle a lieu.

Conclusion du livre : Sur ce que sont le Sceau de la prophétie et le Sceau de la *Walâyat* ; s'il y a eu un temps où les choses n'étaient pas comme aujourd'hui, et s'il y aura un temps où le monde ne sera pas tel qu'il est.

En comparant ces têtes de chapitres avec le cinquième *bâb* du *Maqsad*, nous nous apercevons sans peine qu'il s'agit de sujets qui ne deviendront apparents qu'au moment de l'avènement du *Sâhib al-zamân*. Cela vaut notamment pour le traité 9 ; quant au traité 8, la notice selon laquelle les sujets auxquels il est consacré ont déjà été traités, en partie, à la fin du premier traité, indique clairement que les deux traités ont été composés à deux dates différentes (cette notice manque dans certains manuscrits, ainsi Köprülü Hafiz Ahmad Pasha 125 et Nuru Osmaniye 4899).

Tous ces faits contribuent à former une image cohérente. Nasafî apparaît comme faisant partie d'un groupe qui attend l'avènement de l'Imâm attendu en l'an 700 de l'hégire. En attendant de dévoiler, à cette date, les vérités profondes des choses, notre auteur en prépare la voie ; en exposant les doctrines de différentes écoles et en montrant, incidemment, leur caractère incomplet et leur validité restreinte en face de la vérité absolue.

Ce groupe est sûrement shî'ite, ce qui ne signifie pas nécessairement qu'il soit shî'ite extérieurement, c'est-à-dire qu'il suive le rite des duodécimains. Nous n'avons aucun moyen de le

Mais en sera-t-il toujours ainsi ? Non sans doute, si le chapitre V du *Maqsad* exprime réellement la pensée de notre auteur. Lorsque le *Sâhib-e sharî'at* aura fait son apparition, on n'enseignera plus dans les écoles l'apparence des choses mais leur réalité et leurs mystères profonds. Quand ? Après l'an 700 de l'hégire, ainsi que le Prophète l'a dit en songe à Nasafî en Jomadâ I de l'année 680 à Abarqûh. Son livre, dont le titre lui-même est significatif, pourra alors être divulgué en entier et constituera un manuel de base.

Le chapitre qui précède immédiatement celui où notre auteur décrit son rêve d'Abarqûh est encore plus significatif : « La composition de ce livre subit ainsi du retard jusqu'à l'année 680. Lorsque arriva l'année 680, la composition de ce livre fut terminée. Un jour, je me préparais à le mettre au net, afin de pouvoir le soumettre à des amis. Le Prophète m'apparut en rêve et me dit : Ne divulgue pas ce livre parmi les hommes avant que 700 ans ne se soient écoulés depuis mon hégire. Ce rêve indique qu'au bout de sept cents ans l'aveuglement, les illusions et les fantaisies disparaîtront parmi les hommes, tandis que les réalités intérieures seront manifestées. Il indique également que les différentes confessions seront abolies parmi les hommes, tandis que tous les hommes n'auront plus qu'une seule confession. Certains ont dit que, de toute façon, il en doit aller de telle sorte qu'à chaque nouveau cycle les hommes deviennent plus sages, notamment lors du cycle de la Lune. Lorsque le cycle de la Lune aura touché à sa fin, les hommes deviendront très perspicaces et très sages et auront les mêmes coutumes, la même religion et les mêmes croyances. Or, je pense que les choses ont toujours été et seront toujours telles qu'elles sont en ce moment, qu'elles n'ont pas changées et ne changeront pas d'un cheveu. Il est possible pourtant que, dans un climat ou deux, les divergences disparaissent parmi les hommes, que tous adoptent la même voie et la même religion, que l'aveuglement et les illusions disparaissent, tandis que les sens cachés et les réalités intérieures (*ma'ânî wa-haqâ'iq*) des choses y deviennent apparentes ».

La seconde moitié du passage semble n'être que précaution oratoire. Nous n'en voulons pour preuve que le contenu de la partie « perdue » du *Kashf al-haqâ'iq*. On sait que, contrairement à ce que son auteur annonce dans la préface, aucun des manuscrits de cet ouvrage ne contient plus de sept traités. Les trois derniers manquent, de même que la conclusion. Comme, d'autre part, la divulgation de la

dernier groupe –, il raconte l'histoire bien connue de la ville des aveugles et de l'éléphant, pour en conclure que toutes les confessions recèlent une partie de la vérité, mais aucune ne possède la vérité tout entière.

Est-ce à dire qu'il faut à jamais renoncer à trouver la vérité ? Que non ; il arrive bien que, de temps à autre, la grâce divine vienne, et l'un des aveugles recouvre la vue. Il voit désormais l'éléphant tel qu'il est en réalité et connaît la réalité. Mais que se passe-t-il alors ? Peu nombreux sont les aveugles qui acceptent les paroles du voyant ; la majorité s'obstine dans ses croyances et traite le voyant d'hérétique (*molhid*) et d'infidèle (*kâfir*).

Il en est ainsi dans la vie. La plupart des hommes ont entendu les principaux dogmes de la foi par ouï-dire. Ils les ont compris de différentes façons et s'obstinent dans leurs différences. Au lieu de conformer leurs croyances au Qorân et aux *hadîth*, ils interprètent ceux-ci à la lumière de celles-là. S'ils les avaient pris comme guide, il n'y aurait eu qu'un seul *madhab* sur la terre. Mais la majorité des hommes sont des imitateurs (*moqallid*) et c'est le *taqlîd* qui est responsable de leurs différences.

Lorsque, dans un pays donné, des confessions religieuses sont nombreuses et qu'il n'y a pas de sages qui puisse servir de guide, la confession correcte (*madhhab-e mostaqîm*) consiste à observer douze règles de conduite dont les plus importantes sont de vivre en paix avec tout le monde, de fréquenter les bons, de ne faire du mal à personne, de pratiquer l'ascèse et surtout de ne pas se croire sage, de rester humble et de ne pas prétendre à être plus que les autres. Ceux qui observent ces conditions marchent dans la voie de Dieu[5].

---

5. Nous suivons ici le ms. de la Bibliothèque Malek 4188 qui n'est pas folioté. Voir ici l'analyse de M. Fritz Meir, *Das Problem der Natur*, note pp. 170 ss. Dans la version du récit sur les aveugles et l'éléphant rapporté dans le *Tanzîl*, l'auteur souligne que même parmi ceux qui basent leurs croyances sur l'expérience directe, il n'y en a qu'un sur mille qui arrive au but et découvre la vérité (Cf. F. Meier, *ibid.* p.173 note 1), ce qui accentue encore le caractère exceptionnel des croyances conformes à la réalité profonde.

Il y a lieu de comparer ici la notice de notre deuxième traité (texte p. 107) sur les signes de celui qui est arrivé à la lumière infinie, laquelle constitue l'intérieur de l'être : il est en paix avec tout le monde et ne condamne personne comme infidèle.

docteurs sunnites ne citent pour ainsi dire jamais l'opinion des docteurs shî'ites, si ce n'est pour la combattre. La réciproque n'est pas vraie : il arrive très souvent que des shî'ites rapportent ce que disent sur un sujet déterminé les représentants de la *'âmma* et s'en servent pour renforcer leur propre argumentation. Si nous ajoutons le fait qu'en parlant de shî'isme, Nasafî dit *ahl-e shî'at* et non *rawâfid*, nous devons constater que, pour le moins, il n'éprouvait pas d'antipathie pour le shî'isme.

D'autre part, l'opposition confessionnelle se situe pour lui uniquement sur le plan de l'exotérique de la *shari'at*. C'est à ce niveau seulement qu'il la mentionne et les trois personnages cités sont pour lui uniformément des docteurs de la Loi. Un passage du troisième traité que nous publions (texte pp. 117 ss.) est encore plus explicite à ce sujet.

Ce traité rapporte uniquement le point de vue des *ahl-e shari'at*. Parlant du problème de la prédestination, notre auteur constate que certains considèrent que la prédétermination divine (*taqdîr-e khodâ*) implique que, de toute éternité, Dieu a connu toutes les choses ; d'autres considèrent qu'Il les a connues et voulues. Dans le premier cas, l'homme est libre dans ses actions ; dans le second, il ne l'est pas. Ceux qui soutiennent la première thèse sont des *ahl-e shî'at* ; ceux qui soutiennent la seconde, des *ahl-e sonnat*.

Ici encore la différence constatée existe entre les différents groupes des *ahl-e sharî'at*. Sans le dire, Nasafî paraît plus proche de l'opinion des shî'ites lorsque, dans le traité XVI de notre collection, il défend une certaine liberté des actions humaines.

Revenons maintenant à la suite de l'Introduction du *Kashf al-haqâ'iq*. Après avoir rapporté les opinions des docteurs de la Loi sur les sectes, l'auteur constate que les sages et les chercheurs de la vérité (*mohaqqiqân*) considèrent leurs explications comme forcées et n'y croient pas ; dans le seul Pârs il y a au moins cent sectes qui n'ont rien à voir avec les soixante-treize postulées par le *hadîth*. Une autre explication s'impose. Autrement dit, Nasafî renvoie dos à dos les oulémas des deux confessions et estime que la vérité doit être cherchée ailleurs. Il propose tout d'abord de réduire les cent sectes observées aux quatre sectes fondamentales dont les doctrines respectives sont : *tanâsokh, holûl, ittihâd* et *wahdat*. Après avoir exposé leur point de vue – avec une sympathie évidente pour le

Il ne nous est pas possible de citer tous les passages des écrits de notre auteur qui traitent du problème de la *walâyat*. Le *Tanzîl* contient des remarques intéressantes sur la distinction entre le *Sâhib-e sharî'at* et le *Sâhib-e haqîqat*. (Veliyuddin Efendi 1797, f. 113 b). Quant au *Kashf al-sirât*, qui est consacré presque entièrement au problème en cause, la doctrine qu'il expose paraît différer profondément de celle des autres écrits de Nasafî. Contrairement à ces derniers, son caractère sunnite ne fait pas de doute : Abû Bakr et 'Alî sont mis sur le même plan, toute la terminologie employée rappelle 'Omar Sohrawardî. D'où il est probable que l'ouvrage n'est pas réellement de notre auteur.

5. Nasafî et le shî'isme

On sait que les Ismaéliens considèrent notre auteur comme un des leurs. Nous verrons dans quel sens et jusqu'à quel point ils peuvent avoir raison. Ce que nous venons de dire sur la doctrine de la *walâyat* chez Nasafî et chez son maître invite pourtant à chercher dans une autre direction, celle de l'Imâmisme duodécimain. Plusieurs faits sont à considérer ici.

Dans l'Introduction du *Kashf al-haqâ'iq*, Nasafî discute le problème de la pluralité des confessions religieuses et commence par citer les opinions de trois docteurs de la Loi (*ahl-e sharî'at*) : deux sunnites, Abû Mansûr Mâtorîdî et Mohammad Ghazâlî, et un shî'ite, Abû Ja'far Tûsî. Il rapporte leurs points de vue respectifs et notamment comment ils envisagent la cause de la division des musulmans en 73 sectes. Pour les deux premiers, ces causes sont au nombre de six : la *tashbîh* et le *ta'tîl* (en ce qui concerne les attributs divins), le *jabr* et le *qadar* (en ce qui concerne la prédestination et le libre arbitre), le *rafd* et le *nasb* (en ce qui concerne la succession du Prophète). La voie droite est celle qui évite tous ces écueils. Tûsî, d'autre part, estime que la cause première des divisions de la communauté est la scission qui s'est produite après la mort du Prophète, à l'occasion de la *bai'a* d'Abû Bakr ; les deux groupes antagonistes qui se sont formés alors se sont donnés mutuellement les surnoms de *rawâfid* et de *nawâsib*.

Que notre auteur cite sur le même plan des oulémas sunnites et des oulémas shî'ites mérite attention. On peut en effet constater que les

permet de conclure que l'essentiel de la doctrine des deux versions du traité XVII dont le sujet est précisément la discussion de l'Elément premier, doit remonter également à Hamôya.

Le traité sur la prophétie et la *walâyat*, par contre, ne mentionne pas l'aspect cosmologique du problème ; en revanche, il le place dans la perspective shî'ite duodécimaine. Selon Sa'd al-Dîn, dans les religions antérieures – il y en a eu cinq – il n'y avait pas eu de *walî*. Bien que chacune d'elles n'ait eu qu'un seul prophète législateur (*Sâhib-e sharî'at*), plusieurs prophètes (*nabî*) firent leur apparition au cours de chacune d'elles. Ces prophètes appelaient les hommes à Dieu conformément à la Loi du prophète législateur dont il suivaient les prescriptions. Dans la religion de Mohammad, la situation a changé, parce qu'il n'y aura pas de prophète après lui. Ceux qui sont proches de Dieu portent désormais le nom de *walî*. Or, Dieu choisit comme *walî* douze personnes de la communauté de Mohammad et en fit les successeurs de ce dernier. C'est à ces douze personnes que s'appliquent les deux *hadîth* célèbres : « Les savants sont les héritiers des prophètes » et « Les savants de ma communauté sont comme les prophètes des Israélites ». Selon Sa'd al-Dîn, il n'y a que douze *walî* dans la communauté de Mohammad. Le dernier d'entre eux sera le Sceau des *Awliyâ* et porte les noms de *Mahdî* et de *Sâhib -al zamân* (texte p. 319-320 ss.).

Or, dans un chapitre précédent (p. 317 ss.), Nasafî a exposé la hiérarchie des *Awliyâ* telle que la conçoivent la majorité des soufis : 356 personnes, divisés en 6 classes, avec un *qotb* à leur tête. Quel est le rapport entre les deux structures ? Sa'd al-Dîn répond que les 356 personnes en question ne sont pas des *Awlîya*, mais des *abdâl*. Nasafî estime qu'il a raison, car ils ne s'occupent pas de l'éducation des hommes (p. 320-321). Or, il a souligné auparavant que les *Awlîya* (au sens soufi), étaient entièrement tournés vers Dieu et ne s'occupaient pas de l'éducation des hommes. Cette dernière est du ressort des prophètes et, après eux, des savants (*'olamâ'*) (p. 319 ss.).

Il résulte de tout cela que pour notre auteur les vrais *Awlîya* sont les douze Imâms shî'ites ; héritiers des prophètes, ils remplissent une fonction analogue à celle des prophètes non législateurs des anciennes religions. Ils sont ainsi les vrais savants (*'olamâ'*). La hiérarchie invisible du *qotb*, des *abdâl* etc. est sans doute essentielle pour la marche du monde, mais elle se situe sur un autre plan.

mystères auront été rendus manifestes. Dieu deviendra manifeste à tout le monde : En vérité vous verrez Dieu le jour de la résurrection comme vous voyez la lune le jour de la pleine lune.

« O derviche ! J'ai beau être prolixe ; quoi que je puisse dire, je suis sûr que tu ne le comprendras pas. Et Dieu est celui qui sait le mieux. » (ms. Atif Efendi 1401, f. 16 b-21 a ; Téhéran, Parlement, Tabâtabâ'î 994, pp. 171-173).

S'agissant d'un texte du *Maqsad*, il est très probable qu'il représente la doctrine que professe Nasafî lui-même. Celle-ci semble pour l'essentiel concorder avec l'enseignement de Hamôya. Notre auteur souligne toutefois une différence entre leurs attitudes respectives : tandis que son maître prédit l'avènement du *Sâhib al-zamân* pour son époque, notre auteur estime, pour sa part, que la date de cet avènement reste inconnu. Son attitude est-elle comparable à celle qu'adoptera, un peu plus tard, un 'Alâ al-Dawla Semnânî, pour qui l'avènement du dernier Imâm se situe sur le plan du temps intérieur de l'âme, non sur celui de l'histoire, et qui de ce fait combat ceux qui supputent la date du Mahdî ? Ou, plus simplement, préfère-t-il ne pas s'engager publiquement avant que la parousie attendue ait eu lieu, parousie au sujet de laquelle il n'a pas de doute ? Ou encore estime-t-il qu'il est dangeureux de dévoiler le secret, de peur que des gens non qualifiés le comprennent mal et se croient eux-mêmes l'Imâm attendu ? C'est sans doute la dernière explication qui est la bonne. Le *Maqsad* le dit explicitement (texte p. 320). Un jour, le shaykh Sa'd al-Dîn développait ses vues sur le *Sâhib al-zamân*. Nasafî lui dit qu'il ne fallait pas insister sur les détails relatifs à la vie de quelqu'un qui n'a pas encore fait son apparition ; il est possible qu'il n'en soit pas ainsi. Le shaykh fut ulcéré par ce propos, et Nasafî ne dit plus rien à ce sujet. Or, ce que le shaykh avait dit, il l'avait dit sans aucun doute en se basant sur l'expérience ; seulement, de nombreuses personnes furent induites en erreur et ont cru que la prédiction s'appliquait à elles. Nasafî dit en avoir vu lui-même dans le Khorâsân le Pârs et le Kermân (ib. 320).

La seule indication que contienne la notice du *Maqsad* sur les rapports entre la *walâyat* et l'imâmologie se trouve dans le fait qu'elle mentionne le *Sâhib al-zamân* comme le walî parfait ; elle insiste sur le fait qu'il est une manifestation de l'Elément premier, doctrine dont la teneur shî'ite, voire ismaélienne, est évidente. D'autre part, le fait

savoir que l'époque de l'apparition du *Sâhib al-zamân* est arrivée, a fait et fera perdre la tête à beaucoup de gens qui ont d'eux-mêmes cette opinion : C'est nous, disent-ils, le *Sâhib al-zamân*, et les signes qui ont été prédits pour lui apparaîtront tous pour nous. Or, ces signes ne sont pas apparus. Ils sont morts dans ce désespoir, et plusieurs autres viendront et y mourront.

« O derviche ! Tant de choses lui ont été données que, si j'en raconte un centième, les hommes n'y croiront pas et diront qu'un homme ne peut les posséder. Les variétés en sont trop nombreuses pour pouvoir être mises par écrit.

« Ayant appris que le *walâyat* est l'ésotérique de la prophétie et, d'autre part, que la *walâyat* comme la prophétie sont des attributs de Mohammad, sache maintenant que jusqu'ici c'était l'attribut de la prophétie qui était manifesté. Mohammad institua la forme extérieure, rendit la forme manifeste et porta la forme extérieure à sa plénitude. C'est maintenant le tour de la *walâyat* de se révéler et de révéler les réalités intérieures (*haqâ'iq*). Le *Sâhib al-zamân* que nous venons de mentionner est un *walî*. Lorsque le *Sâhib al-zamân* apparaîtra, la *walâyat* sera manifestée et les réalités intérieures deviendront manifestes, tandis que la forme extérieure, sera voilée. Jusqu'à maintenant on discutait, dans les écoles, des sciences exotériques (*'olûm-e zâhir*), tandis que les réalités ésotériques étaient cachées ; car c'était le temps de la prophétie, et la prophétie réalisait la forme exotérique ; lorsque celle-ci fut complètement réalisée, la prophétie fut également terminée. C'est maintenant le temps de la manifestation de la *walâyat*. Lorsque la *walâyat* deviendra manifeste, les réalités intérieures deviendront apparentes, tandis que la forme extérieure deviendra cachée. Jusqu'ici on discutait dans les écoles de la forme extérieure, maintenant on y discutera des réalités intérieures : la réalité intérieure de l'Islam, la réalité intérieure de l'Imâm, la réalité intérieure de la prière, la réalité intérieure du jeûne, la réalité intérieure du pèlerinage deviendront manifestes, et aussi la réalité intérieure du paradis, la réalité intérieure de l'enfer, la réalité intérieure du Pont (*sîrat*), la réalité intérieure de la récompense et du châtiment. Lorsque les réalités intérieures et les mystères auront été révélés, ce sera la résurrection ; car c'est cela le jour de la résurrection : le jour où les secrets deviendront manifestes (86/9). Lorsque la résurrection aura lieu et que les réalités intérieures et les

Prophète avant d'être venu en ce monde. Il le fit savoir en disant : J'étais déjà un Prophète alors qu'Adam se trouvait encore entre l'eau et l'argile. Maintenant qu'il a quitté ce monde-ci, il doit être également Prophète. Il le fit savoir également en disant : Pas de Prophète après moi.

« O derviche ! Quoi que nous puissions raconter sur les attributs de Mostafa et sa grandeur, nous n'en aurons pas dit un millième. L'Elément premier accomplit une double fonction : en premier lieu, il reçoit de Dieu Très-Haut l'influx, (*faiz*) ; en second lieu, il le transmet aux créatures. C'est bien ainsi ; car si l'Elément premier est l'Esprit de Mohammad, les deux (fonctions) n'en font qu'une.

« Ayant appris ces prémisses, sache maintenant que le côté de l'Elément premier qui reçoit de Dieu porte le nom de *walâyat*, tandis que le côté qui transmet aux créatures porte le nom de prophétie. En conséquence, la *walâyat* est l'intérieur (l'ésotérique) de la prophétie, et la prophétie est l'extérieur (l'exotérique) de la *walâyat* : l'une et l'autre sont des attributs de Mohammad.

« Ayant appris ce que sont la *walâyat* et la prophétie, sache maintenant que le shaykh des shaykhs, le Shaykh Sa'd al-Dîn Hamû'î, dit que les deux aspects de l'Elément premier doivent nécessairement avoir deux lieux de manifestation dans ce monde. Le lieu de manifestation dans ce monde de l'aspect appelé *prophétie* est le Sceau des Prophètes ; le lieu de manifestation de l'aspect appelé *walâyat* est le *Sâhib al-zamân*, le Maître de ce temps ; et tout comme l'Elément premier a plusieurs noms, le *Sâhib al-zaman* a plusieurs noms.

« O derviche ! Le *Sâhib al-zamân* possède la science à la perfection, et la puissance à la perfection ; science et puissance l'accompagnent. Lorsqu'il aura fait son apparition, il s'emparera de la totalité de la surface terrestre et enlèvera de la surface terrestre toute tyrannie et toute injustice et la remplira de justice. A son époque les hommes vivront dans la paix et le bonheur. Le shaykh Sa'd al-Dîn Hamû'î a composé des livres au sujet du *Sâhib al-zamân* et lui a prodigué des louanges. Il a annoncé que c'est à l'époque où nous vivons qu'il apparaîtra et viendra. Quant à moi, j'estime que le temps de son apparition n'est pas connu.

« O derviche ! Il ne fait aucun doute qu'il apparaîtra, car le Prophète a annoncé son apparition et a indiqué ses signes, mais le temps de son apparition n'est pas connu. Ce qu'a dit le shaykh, à

quarante qualités de celui qui désire Dieu. La première est que, s'il possède le monde et tous les biens du monde, le paradis et tous les bien du paradis, il les refuse d'un seul coup pour lui-même et les offre aux ennemis de sa propre religion ; il se trouve vers Dieu sans autre motif, Le désirant pour Lui-même. Telle est la première qualité. »

Constatant qu'il lui est impossible de résumer les quarante qualités décrites par Hamôya, l'auteur se borne à rapporter l'opinion de Yûsof Hamadânî qui, lui, ne parle que de quatorze qualités nécessaires au mystique.

Une fois pourtant les deux maîtres semblent avoir été d'accord (ibid. 242 b) : « Le shaykh des shaykhs, le shaykh Sa'd al-Dîn Hamû'î et le shaykh Yûsof Hamadânî disent : La plupart des états et des découvertes spirituelles des soufis requièrent la perception imaginative. Le shaykh Sa'd al-Dîn Hamû'î dit : L'un des grands shaykhs s'était attaché pendant quarante ans à l'esprit de Mohammad. Au bout de quarante ans vint la direction, et la grâce divine le sortit de ce degré ».

Voilà à peu près tout ce que nous avons pu relever comme citation de Sa'd al-Dîn et qui ne se rapporte pas au problème de la *walâyat*. Ce dernier revêt une importance spéciale et mérite d'être considéré à part.

4. La walâyat selon Nasafî et selon Sa'd al-Dîn

De nombreuses pages des écrits de Nasafî sont consacrées à la discussion du problème de la *walâyat*. Il s'y réfère plusieurs fois à l'autorité de Hamôya dont il semble adopter les vues, au moins en partie. Cela vaut aussi bien pour le *Maqsad* que pour le *Kashf al-sirât* et, notamment, pour notre Traité I.

Il convient de donner ici la traduction du chapitre V du *Maqsad* dont les thèses sont viosines de celles de notre traité, mais qui est parfois beaucoup plus explicite.

« Chapitre V. *Sur la prophétie et la walâyat*. Ayant appris la descente et l'ascension de l'Elément premier, et entendu la grandeur de l'Elément premier, sache maintenant que le Prophète dit : L'Elément premier c'est mon Esprit ; la première chose que Dieu a créée est mon Esprit. Une autre leçon déclare également : La première chose que Dieu a créée est ma Lumière. Puisque l'Esprit de Mohammad est l'Elément premier, Mohammad doit avoir été

Fort heureusement, Nasafî se charge de nous expliquer de quoi il s'agit ; et tout le traité 21 de notre recueil, ou du moins sa première partie, n'est que le développement de ces paroles de son maître.

Le *Kashf al-sirât* contient encore d'autres citations de Hamôya. Une fois il transmet même le nom des écrits de ce dernier (ms. cité f. 216 s) : « Le shaykh des shaykhs Sa'd al-Dîn Hamû'î rapporte dans (un) de ses écrits, le *Kitâb al-fusûl*, que la première chose que Dieu Très-Haut a produite fut l'Esprit (*Rûh*). Il révéla en lui tous les attributs ainsi que la perfection. Il lui confia, dans le monde, la détermination de la contraction et de l'expansion, de la vie et de la mort ; et il fit de son émanation la cause de la vie et de la durée du monde. Il fit de lui l'intermédiaire entre Lui-même et ses prophètes. L'Esprit forme à lui tout seul un rang, tandis que tous les Anges forment ensemble un seul rang, ainsi qu'Il le dit : Le jour où l'Esprit et les Anges se tiendront debout en rangs (Qor. 78/38)».

شیخ‌المشایخ سعدالدین حمونی ـ سلام الله علیه ـ در مصنفات خود در کتاب الفصول آورده است که اول چیزی که حضرت خداوند تعالی پیدا آورد، آن روح بود، و جملهٔ صفات و کمال در وی پیدا آورد، و او را معرف گردانید در علم در قبض و بسط و حیات و ممات و فیض او را سبب حیوة و بقای عالم گردانید و او را واسطه گردانید میان خود و میان انبیاء خود ـ علیهم الصلوة والسلام ـ و او تنها یک صفست، و جملهٔ ملائکه یک صفست، چنانکه میفرماید یوم یقوم الروح والملائکة صفاً صفاً.

Ce passage est repris presque mot pour mot par Nasafî dans notre traité XXVII, 22 (texte p. 250), à cette différence près qu'il n'y est pas question de l'Esprit, mais de l'Intellect premier (*'aql-e awwal*) ; mais dans les deux cas, le contexte souligne que l'Elément premier porte plusieurs noms différents qui tous signifient la même chose.

D'autres citations de Hamôya ont trait aux degrés du savoir ou à la voie mystique ; plusieurs fois, Sa'd al-Dîn est mis en opposition avec Yûsof Hamadânî qui représente un soufisme du type plus ancien, pratique et non spéculatif. C'est ainsi qu'en ce qui concerne les degrés de la science (*'ilm*), Hamadânî en distingue dix dont le premier est *hiss*, le dernier *ma'ânî* ; Hamôya en distingue dix également, mais le premier est *ru'ya*, le dernier *ittilâ'* (Veliyuddin Efendi 1767, f. 218 a).

En discutant les qualités que doit posséder un mystique qui ne désire que Dieu (*morid-e hazrat*), l'auteur du *Kashf al-sirât* constate (ib. 226 a) : « Shaykh al-Islâm, shaykh Sa'd al-Dîn Hamû'î, rapporte

و نادانی خود اقرار کند.

Le عجز des deux manuscrits peut provenir de l'anticipation du sujet du chapitre qui suit.

Revenons au *Kashf al-sirât.* Le troisième groupe estime que le *hadîth* en question est tout à fait clair ; comme il n'existe qu'un être, quiconque s'est connu soi-même, a connu Dieu. C'est Ibn Sab'în qui est cité de nouveau (nous voyons par là qu'il ne s'agit pas ici de groupes antagonistes, mais d'un essai de classification des idées professées par différents mystiques) : « Ce n'est pas le monde qui est *ab aeterno* (qadîm) c'est Dieu ; or Dieu est tout ».

L'auteur abandonne maintenant sa classification et étudie d'autres explications – ou implications – de la tradition citée. C'est ainsi que Sa'd al-Dîn a dit : « Dieu seul peut connaître Dieu » (ms. cité, f. 209 b), et une opinion analogue est attribuée à 'Ain al-Qozât. Il est évident qu'entre cette opinion et la proposition mentionnée sur la connaissance qu'a eue Mohammad de l'essence de Dieu et de ses attributs, il n'y a pas de contradiction. Les deux sont fondées sur la même métaphysique de l'être, basée à son tour sur l'expérience mystique. Sa'd al-Dîn dit également à ce sujet : « Lorsqu'un homme beau veut se regarder dans le miroir, les gens du commun considèrent qu'ils ont affaire à deux choses ; ceux de l'élite, en voient une seule .» (ibid. 210 a).

C'est encore une opinion métaphysique qui est rapportée dans le chapitre II 2 (*bâb-e dowwom*) du *Maqsad.* Le Shaykh Sadr al-Dîn (Qonyawî) avait affirmé que l'attribut (*sifat*) et le nom (*ism*) de Dieu sont des expressions synonymes. « Mais le shaykh des shaykhs, le shaykh Sa'd al-Dîn Hamû'î dit : Il n'y a pas de termes synonymes dans le Qorân et les *hadîth*, et il ne peut y en avoir. Un sage ne dit jamais deux mots dont la signification serait la même ; un sage dit un mot qui a dix significations. Et selon le shaykh Sa'd al-Dîn, l'attribut est une aptitude (*salâhîyat*), le nom est un signe (*'alâmat*), l'acte est une particularité (*khâssîyat*). Le shaykh dit également que les attributs se situent sur le plan de l'essence (*martaba-e dhât*), les noms sur le plan de l'apparence (*martaba-e wajh*), les actions sur celui de l'heccéité (*martaba-e nafs* ; ce plan comprend les deux premiers, texte p. 289-290). C'est très bien dit, mais les derviches le comprennent difficilement ; chaque mot y est un trésor. »

parmi ceux qui se sont occupés du *hadîth* en question. Le premier estime que, personne ne se connaissant vraiment, personne ne peut connaître Dieu. Ce serait l'opinion de Shihâb al-Dîn Sohrawardî, de 'Ain al-Qozât Hamadânî, de Yûsof Hamadânî. Et il n'est pas possible de connaître quelque chose qui n'a ni genre ni espèce. Le deuxième groupe estime qu'il est possible de connaître Dieu en connaissant l'homme. C'est le cas des mystiques tels que Sa'd al-Dîn Hamû'î, Ibn 'Arabî, Ibn Sab'în, Ahmad Ghazâlî. La connaissance que le Prophète Mohammad a eue de Dieu est la même que celle que Dieu Lui-même a de Lui-même. Or, nul ne s'est connu soi-même tel qu'il est, hormis Mohammad. Quiconque, donc, s'est connu Lui-même tel qu'il est, a connu Dieu tel qu'Il est.

میگویند که علم محمد بحضرت حق عز وعلا چنان بود که علم حق تعالی بحق تعالی. و میگویند: هیچ کس نفس خود را چنانکه نفس است نشناخت الا محمد – علیه السلام – پس معنی این حدیث نزدیک ایشان ظاهر است که هر که نفس خود چنانکه نفس است شناخت حق تعالی را چنانکه حق است شناخت.

Il s'agit de toute évidence d'une doctrine fondamentale de l'école d'Ibn 'Arabî, à l'analyse de laquelle M. Henry Corbin a consacré une analyse pénétrante dans son ouvrage sur le maître andalou. Le corollaire en est évidemment que tout homme ne connaît Dieu que conformément à son degré propre.

Cette doctrine est attribuée expressément à Hamôya dans le troisième traité du *Kashf al-haqâ'iq* :ms. Veliyuddîn Efendi 1767, p. 73 ; Nuru Osmaniye 4899, f. 272 a ; Köprülü Ahmed Pasha 125, f. 39 a-b ; Shahid Ali 1321 non folioté ; Shahid Ali 1381 (id.) ; Téhéran, Said Naficy (id.) etc. le premier et le troisième ont *'ajz* à la place de *'ilm-e Mohammad*, par suite de la confusion avec une sentence de Ghazâlî citée à la fin du chapitre suivant : « Le shaykh des shaykhs Sa'd al-Dîn Hamû'î dit dans le même sens : La science qu'a eue Mohammad de l'essence et des attributs de Dieu était celle-là même que Dieu a de sa propre essence et de ses propres attributs ».

و شیخ المشایخ سعدالدین حموئی ـ قدس الله روحه العزیز ـ از سر همین نظر گفته است که علم محمد بذات و صفات خدای همچنین بود که علم خدای بذات و صفات خدای ـ تعالی و تقدس.

Le chapitre suivant parle précisément de عجز et de نادانی et se termine par : و غزالی از سر همین نظر فرموده است که علامت اهل کمال آن است که بعجز

N'ayant pu consulter les écrits de Hamôya lui-même, le seul moyen de voir plus clair est de relever les passages où notre auteur cite son maître et de les comparer avec l'opinion qu'il paraît professer sur les mêmes sujets. Ces citations ne sont pas très nombreuses.

Parfois, il s'agit simplement de citer une définition ou un terme technique qui lui est propre. C'est ainsi que les essences immuables des choses sont appelées (pp. 353 ss.) par Ibn 'Arabî *a'yân-e thâbita*, par Sa'd al-Dîn Hamôya *ashyâ-e thâbita*, par Nasafî *haqâ'iq-e thâbita*. La différence n'est que terminologique et notre auteur n'insiste pas.

D'une manière analogue, selon le traité additionel 7 (texte p. 382), Sa'd al-Dîn avait dit que l'ange (*malak*) signifie « celui qui découvre » (*kâshif*), satan (*shaitân*) « celui qui recouvre » (*sâtir*). Quelque intéressante que puisse être cette précision, elle reste isolée et ne constitue pas le point de départ d'un développement.

C'est, en revanche le cas ailleurs. Dans le quatrième traité du *Kashf al-haqâ'iq*, Sa'd al-Dîn Hamôya apparaît parmi les *ahl-e wahdat* (ms. Veliyuddin Efendi 1767, p. 96 s.) : « On demanda au shaykh des shaykhs Sa'd al-Dîn Hamû'î : Qu'est-ce que Dieu ? Il dit : Ce qui existe est Dieu. On lui demanda alors : Qu'est-ce que le monde ? Il dit : Rien d'autre que Dieu n'existe ».

Mais si Dieu seul existe, toutes les créatures sont des manifestations de ses attributs : « O derviche ! Au temps où j'étais au service du shaykh des shaykhs Sa'd al-Dîn Hamû'î et séjournais à l'ombre de sa direction, le shaykh dit : L'Elément premier est le lieu des manifestations des attributs de Dieu. Or, le shaykh n'en avait pas dit autant jusqu'ici ; c'était pour moi un sujet d'étonnement et je ne le saisissais que difficilement. Mais à ce moment-là je compris que toutes les monades qui existent (*afrâd-mâwjûdât*) sont, toutes ensemble, des lieux de manifestation des attributs de Dieu » (texte p. 357).

Or, c'est là une doctrine développée constamment par Nasafî et dont nous voyons ici la source. Quelques indications contenues dans l'écrit *kashf al-sirât*, dont l'attribution à Nasafî n'est malheureusement pas au-dessus de tout soupçon, permettent de compléter l'image. Le premier sujet abordé par l'auteur est ici l'explication du *hadîth* : « Celui qui se connaît soi-même, connaît son Seigneur ». Il commence par distinguer trois groupes (ms. Veliyuddin Efendi 1767, ff. 208 s.)

politesses. Lorsque nous fûmes assis, le Prophète dit : Aujourd'hui le shaykh Sa'd al-Dîn nous a parlé de toi et se préoccupait beaucoup de ton sort. Voici ce qu'il raconte : Les sujets dont j'ai traité dans quatre cents livres, petits et grands, 'Azîz les a exposés tous en dix traités ; et tout ce que j'avais essayé de cacher et de voiler, il s'est efforcé de le proclamer et de le dévoiler. Je redoute qu'il n'ait à en souffrir de la part des ignorants. – Le Prophète me dit alors : Lorsque le shaykh eut terminé son récit, je lui ai dit : Sois tranquille, car 'Azîz est protégé par Dieu. Mais bien qu'il en soit ainsi, allons dire à 'Azîz de ne pas divulguer ce livre sans notre permission ! – Je te dis maintenant : Ne révèle pas ce livre parmi les hommes avant que sept cents ans ne se soient écoulés depuis mon hégire. Lorsque sept cents ans se seront écoulés, dans la plus grande partie des *madrasa* les étudiants consacreront la plupart de leur temps à étudier ce livre et à discuter de son contenu. – Je dis : O Envoyé de Dieu, une partie de ce livre est déjà écrite et répandue partout. – Le prophète dit : Ce qui est parti, est parti, mais ne divulgue pas le reste ! »

De ce récit, nous ne retenons provisoirement que le fait que, de l'aveu de l'auteur lui-même, la substance de son livre est identique à la doctrine de Sa'd al-Dîn Hamôya. Il est difficile de saisir la portée exacte de cette affirmation. Car le *Kashf* tel que nous le possédons, prétend n'être qu'un résumé fidèle des doctrines des autres, non un exposé des doctrines de son auteur. Le *Maqsad-e aqsâ* en revanche contiendrait cet exposé.

Mais le *Maqsad* est d'une étendue trop limitée pour constituer la base d'un exposé de la pensée de Nasafî ; et, d'autre part, il a pratiquement le même caractère que ses autres écrits. Son auteur nous le dit dès le début : « J'ai nommé ce livre *Le but ultime*, et j'y ai consigné les paroles des soufis et des vrais témoins de l'Unité (*ahl-e tasawwof wa-ahl-e wahdat*) car ce sont eux qui marchent dans la voie de Dieu ». Et dans le texte, il expose les vues de l'un ou l'autre des deux groupes, parfois aussi celles des autres.

D'un autre côté le *Kashf* n'est pas neutre. Tout en professant que les opinions de chacun des groupes dont il parle sont également respectables, mais ne représentent qu'une partie de la vérité, Nasafî ne cache pas sa sympathie profonde pour les *ahl-e wahdat*, notamment pour ceux d'entre eux qu'il appelle les *ashâb-e nûr*. Une attitude analogue est décelable dans les traités que nous publions ici.

Cette lettre – à laquelle Ibn 'Arabî n'aurait pas répondu – traite de quelques points obscurs dans certains écrits du Maître que Sa'd al-Dîn n'aurait pas bien saisis ou dont il propose des solutions légèrement différentes. Il en résulte, en tout cas, qu'il pratiquait ces écrits avec assiduité et qu'il y trouvait matière à méditation. Outre le *Kitâb al-tajalliyât*, ces questions se réfèrent notamment aux réponses du mystique andalou aux questions de Hakîm Tirmidhî concernant le problème de la *walâyat*, ce qui est en soi caractéristique ; ailleurs il s'agit de spéculations horoufies abstruses qui sont bien dans la manière de Hamôya.

Nous pouvons ainsi saisir sur le vif la première réception des idées d'Ibn 'Arabî dans les milieux soufis iraniens ; et c'est sans doute dans leur vulgarisation, dans des écrits en clair langage persan, que réside l'importance historique des œuvres de Nasafî, disciple de Hamôya[4].

Dans la préface du *Kash al-haqâ'iq*, Nasafî déclare : « Sache qu'au mois de Jomadâ I de l'année 680 je me trouvais dans la province du Pârs, dans la ville d'Abarqûh. Lorsque de la dixième nuit une moitié se fut écoulée, je me trouvais toujours assis et écrivais à la lumière d'une lampe ; c'est dans cette position que je m'endormis. Je vis mon propre père entrer. Je me levai et le saluai, il me répondit et dit : Le Prophète est assis dans la mosquée du Vendredi à Abarqûh en compagnie du Shaykh Abû'Abdallâh Khafîf et du Shaykh Sa'd al-Dîn Hamû'î ; ils désirent te voir. Je partis avec mon père. Nous entrâmes dans la mosquée. J'aperçus le Prophète en compagnie de ces deux shaykhs. Je les saluai, ils me répondirent ; chacun d'eux me fit des

---

4. L'ijâza de Najm al-Dîn Kobrâ à Hamôya est transmise en deux exemplaires : Aya Sofia 2058, f. 214 verso (deux écrits de Hamôya que contient le ms. portent les dates respectivement de 736 et de 741 h.), et Shehid Ali Pasha 2800, 29_v-30_v (le premier traité de ce ms. fut copié en 721 h.) ; seul ce dernier ms. porte la date mentionnée.

La safîna dont il est question a formé la base de l'article de M. Saïd Naficy, *Khândân-e Hamôya* (Les curiosités scientifiques et littéraires, pp. 6-39), où il a réuni d'autres témoignages de la vie de Sa'd al-Dîn, ainsi que les quatrains qui lui sont attribués.

La lettre de Sa'd al-Dîn Hamôya à Ibn 'Arabî fait partie du ms. 1191 F de la bibliothèque du Dr. Minasian, copié en 880 h. Cette lettre a été mentionnée par M. Henry Corbin, *L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabî*, Paris 1958, p. 25 et n. 6, qui la replaça dans son contexte spirituel et souligna son importance pour l'histoire du soufisme persan

le sud de l'Iran. Il était à Abarqûh en 680 de l'hégire ; si le colophon de l'Introduction de notre collection du manuscrit T est authentique, il y était encore en 691. Et – c'est un point où l'auteur des *Majâlis al-'oshshâq* peut avoir raison – il y mourut, à une date que nous ne saurions déterminer, mais qui doit se situer avant 700h.

Ces quelques faits ne suffisent pas pour écrire une biographie. Ils suffisent pour entrevoir les grandes lignes de la vie de notre auteur. Elle a gravité autour de deux pôles, à son époque les deux contres de la vie iranienne, la Transoxiane et le Fârs, Bokhârâ et Shîrâz, Nasaf et Abarqûh. Entre les deux, le Khorâsân où il fit son apprentissage auprès d'un maître dont l'influence devait être décisive pour sa pensée. Nous savons, d'autre part, qu'il fréquenta des soufis et des philosophes ; qu'il avait eu un maître en soufisme à Bokhârâ, et que, par ailleurs, il fit des études de médecine. C'est pourtant avec Sa'd al-dîn Hamôya que sa parenté paraît la plus évidente.

3. Les rapports de Nasafî avec Sa'd al-Dîn Hamôya

Sa'd al-Dîn Mohammad b. al-Mo'ayyad Hamû'î (ou Hamôya ou Hamûyeh), né en 587, mort en 650 de l'hégire, est un des mystiques iraniens les plus intéressants de la première moitié du VII^e^ siècle. Disciple direct de Najm al-Dîn Kobrâ – nous possédons l'*ijâza* que ce dernier lui a donnée, datée de la fin du mois de Dhû'l-hijja 617 – il aurait également fréquenté, selon des notices contenues dans une *salîna* ayant appartenu à l'un de ses descendants au X^e^ siècle de l'hégire, le cousin de son père Sadr al-Dîn et le célèbre soufi Shihâb al-Dîn 'Omar Sohrawardî.

Dans sa jeunesse, il aurait vécu un certain temps aux environs de Damas où il a rencontré Sadr al-Dîn Qonyawî, le futur disciple et gendre d'Ibn 'Arabî. Ses biographes racontent à ce sujet quelques anecdotes, parlant de séances de *samâ'*, et de la doctrine du *mîthâq* : nous ignorons pourtant la date de cette rencontre, sinon qu'elle fut antérieure à la mort d'Ibn 'Arabî, sans doute de plusieurs années.

Il serait important de savoir si Hamôya a rencontré Ibn 'Arabî lui-même. Il lui a, en tout cas, adressé une lettre, dont il m'a été possible de photographier un manuscrit, il y a quelques années, à la bibliothèque du Dr Caro Minasian, à Ispahan.

disciples, Nasafî fut offensé par deux de ses compagnons. La nuit suivante, il voit en rêve le Prophète qui lui recommande de s'abstenir de les fréquenter et les désigne comme des démons. Or, dans les deux versions de notre traité XVII (texte pp. 249-250 et 382-383), l'auteur dit avoir fait le rêve en question "dans sa ville de Nasaf"[3].

Les maigres donnés biographiques que donnent les écrits de Nasafî sont ainsi extrêmement ambiguës. Il faut tenir compte, d'autre part, qu'il a dû mener une vie plus ou moins errante, allant d'un endroit à l'autre, sans rester longtemps nulle part : il nous le dit expressément dans la préface du *Kash al-haqâ'iq*. Il est en conséquence plus que pr obable qu'il soit passé plus d'une fois dans telle ou telle ville ; et il est risqué de conclure du fait qu'un traité donné fut composé dans un endroit, qu'il y fut compilé en même temps qu'un autre, écrit dans la même ville et dont la date est indiquée. Il n'est même pas sûr qu'il soit jamais rentré en Transoxiane après avoir quitté Bokhârâ en 671 h. ; il est certain qu'il avait antérieurement déjà vécu un certain temps dans le Khorâsân.

Il nous dit, en effet, que pendant qu'il était encore dans sa ville de Nasaf, le problème de la *walâyat* était âprement discuté dans toute la Transoxiane. Plus tard, lorsqu'il partit dans le Khorâsân, au service du shaykh Sa'd al-dîn Hamôya, celui-ci en parlait également beaucoup (texte p. 316-317). Il résulte de ce passage que Nasafî fut un disciple direct de Hamôya dans le Khorâsân et, par conséquent, qu'il y séjourna avant 650 de l'hégire. Il mentionne également le fait à un autre endroit (texte p. 357) : pendant qu'il était au service de Hamôya, celui-ci dit un jour à ses disciples que tous les êtres étaient des manifestations des attributs de Dieu. Ce fut la première fois que Nasafî entendait cela, et les paroles du maître le remplirent d'étonnement. Il paraît ainsi probable qu'il a vécu pendant un temps plus ou moins long dans l'intimité du Shaykh Sa'd al-dîn. Rentré, sans doute après la mort de ce dernier, dans son pays natal, il revint sur sa tombe au cours des pérégrinations qui ont suivi son exil de Bokhârâ ; il ne s'y arrêta pas pendant longtemps et poursuivit sa vie errante dans

---

3. Sur le passage du *Kashf al-haqâ'iq* en question, voir F. Meier, *WZKM* 52,140 ss. Je ne crois pas, pour ma part, que l'eulogie « sallamahu'llâh wa-abqâhu » implique nécessairement que le Shaykh en question vivait encore en 680 h ; car la préface du livre fut certainement écrite en dernier lieu, et nous ignorons la date de la composition des différentes pièces qui le constituent.

(cf. infra). Si cette notice était exacte, le *Tanzîl* en entier aurait été composé avant que Nasafî eût définitivement quitté la Transoxiane.

Un autre cas du même genre est fourni par l'Introduction et le premier traité de l'*Insân*. Pour la première, on indique toujours comme son lieu de compilation la mosquée du Vendredi à Abarqûh (texte p. 18). Or, le manuscrit du Parlement de Téhéran, fonds Tabâtabâ'î 994, contient une Introduction analogue, mais comprenant quatre chapitres seulement (au lieu de cinq), compilée au même endroit, en Ramadân 691. Le premier traité, d'autre part, aurait été écrit, selon la plupart des manuscrits, dans la ville de Bokhârâ (texte p. 131). Le manuscrit du Parlement présente ici encore une tradition différente : ce traité y est daté « fin Ramadân 691 à Kôh-e Ibrâhîm, à Abarqûh ».

Il est possible que l'auteur ait transcrit plusieurs fois le même traité en l'incorporant dans des recueils plus ou moins analogues ; mais ces contradictions nous font douter de la possibilité de dater les œuvres de notre auteur et partant, d'étudier l'évolution de sa pensée. Un autre cas aggrave nos réticences.

Dans la plus grande partie des manuscrits que nous connaissons, le dixième traité de la collection est celui sur le parallélisme entre le microcosme et le macrocosme (texte pp. 183-192). La plupart du temps, ce texte se termine par une conclusion selon laquelle les trois derniers traités du tome I auraient été composés à Ispahan (§ 25, p. 180). Cette conclusion manque seulement dans les deux manuscrits Veliyuddin 1767 et 1685, où le traité en question se trouve à un endroit différent (v. plus bas). Dans les trois manuscrits Mingana 112, Université d'Istanbul F. 896 et Nuru Osmaniye 4899, nous trouvons, comme traité 10 du tome I, le traité sur la pauvreté (notre traité additionnel 2, texte pp. 325-336). Or, dans les deux derniers manuscrits ce traité a la même conclusion (§ 36, p. 336). Il est vrai que les deux manuscrits en question présentent des versions de synthèse et tentent de concilier deux ou trois versions différentes ; le traité sur le microcosme s'y trouve comme traité 10 du tome II. Il n'en reste pas moins que le colophon paraît lié davantage à la place du traité dans la collection qu'à son contenu ; et nous n'avons aucune certitude sur le point de savoir quels traités furent effectivement compilés à Ispahan.

Un autre cas, plus grave. Selon le deuxième traité du *Kashf al-haqâ'iq*, lors d'une promenade, à Bokhârâ, avec le shaykh et ses

2. *Quelques dates de la vie de Nasafî.*

Les traités publiés ici permettent de confirmer que notre auteur était réellement originaire de Nasaf qu'il appelle, à plusieurs reprises, « son pays ». M. Fritz Meier a relevé les témoignages de son séjour à Bokhârâ et comment, en Rajab 671, il fut amené à quitter cette ville pour toujours. C'est la notice de la préface du *Kashf al-haqâ'iq*, pourtant assez claire et explicite, qui a induit en erreur l'auteur des *Majâlis al-'oshshâq*, lequel rapporte l'événement à l'époque de l'invasion de Genghiz Khân ; par contrecoup, toute la chronologie de la vie de Nasafî se trouve décalée de cinquante ans en arrière. D'un côté, il le fait ainsi mourir à Abarqûh en 661h., neuf ans avant la date réelle de sa fuite de Bokhârâ ; de l'autre, il sait raconter ses amours avec le fils du sultan Jalâl al-dîn Mankobirtî, tué lors de l'invasion mongole[2].

La notice des *Majâlis*, basée sur un malentendu, n'a aucune valeur historique. Pratiquement tous les écrits de Nasafî qui portent une date, à la seule exception du premier traité de l'*Insân* composé à Bokhârâ en 660, sont postérieurs à la prétendue date de sa mort. Malheureusement, les écrits datés sont extrêmement peu nombreux. Le *Kashf al-haqâ'iq* porte bien deux dates, celle de la fuite de l'auteur de Bokhârâ en 671, et celle de son rêve, le Ier Jomadâ I 680, à Abarqûh ; on peut y ajouter celle de 700 de l'hégire, où il sera possible de divulguer l'écrit dans le monde, mais qui se rapporte à l'avenir. Le quatrième traité de l'*Insân* fut composé à Shîrâz en 680 h. Certains autres écrits portent bien le lieu de leur composition, mais non la date. Contrairement à M. Fritz Meier, je ne crois pas qu'il soit possible d'établir un itinéraire précis de l'auteur à travers la Perse en nous basant sur ces données, d'autant moins que les données des différents manuscrits du même écrit ne concordent pas toujours entre elles. C'est ainsi que, tandis que selon Shehid Ali Pasha 1363 et Mingana 112 les dix derniers chapitres du *Kitâb-e tanzîl* furent composés « sur la tombe de Sa'd al-dîn Hamôya à Bahrâbâd », le manuscrits du Caire parle de la ville de Samarcande comme du lieu de leur compilation

2. *Majâlis al-'oshshâq*, Manzal 28 ; lithographie de Cawnpore 1314 h.q. pp. 115 ss.

I

QUELQUES DONNÉES BIOGRAPHIQUES

1. *Le nom de l'auteur.*

La forme le plus souvent rencontrée dans le manuscrit des œuvres de notre mystique est 'Azîz ibn Mohammad al-Nasafî ; ainsi en est-il dans tous les manuscrits des traités publiés ici, dans ceux du *Maqsad* de la *Zobdat al-haqâ'iq*, du *Kashf al-sirât*. Le *Kitâb al-tanzil* occupe ici une position spéciale. Dans les deux manuscrits Veliyuddin 1685 et 1767, on ne trouve pas de nom d'auteur ; il y est dit simplement : این کتاب از عزیز بعزیز است.

Les manuscrits Shehid Ali Pasha 1368 et celui du Caire ont à la place : این کتاب از عزیز نسفی است.

Le manuscrit Mingana 112 qui, à part la préface, contient le même écrit (et non une autre version du *Bayân-e tanzîl*) a la forme habituelle 'Azîz ibn Mohammad al-Nasafî. Le vrai *Bayân-e tanzîl* a, dans les manuscrits que j'ai pu voir (Veliyuddin 1685 et 1767 ; Bodléienne Pers. e. 35 ; Téhéran, Meshkât 405) 'Azîz al-milla wa'l-dîn 'Abd al-'Azîz ibn Mohammad al-Nasafî : cette forme est attestée également dans une partie des manuscrits du *Kitâb Kashf al-haqâ'iq* (Shehid Ali Pasha 1321) ; d'autres ont 'Izz al-Dîn (Shehid Ali Pasha 1381 ; Bibliothèque Malek 4188) ; Nuru Osmaniye 4899 n'a rien, Köprülü Ahmed Pasha 125 porte 'Abd al-'Azîz ben Mohammad al-Nasafî ; Veliyuddin 1767 porte 'Abd al-'Azîz Mohammad ben Mohammad al-Nasafî, ce qui est sûrement faux.

L'œuvre de Nasafî est en majeure partie inédite. A notre connaissance, seuls deux de ses ouvrages, le *Maqsad-e aqsâ* et la *Zobdat al-haqâ'iq* ont été lithographiés à Téhéran, à la suite du commentaire des *Lama'ât* de Fakhr 'Irâqî par Jâmî, en 1303/1885-1886 de l'hégire (pp. 129-242). Les manuscrits de ses œuvres sont pourtant très nombreux, et il a été beaucoup lu. Cela ne va pas sans inconvénient ; ses écrits ont bien souffert de leur popularité et leur tradition manuscrite est très compliquée. Le style de Nasafî, simple et clair, se prête facilement à des contrefaçons : l'auteur, d'autre part, semble lui-même être revenu plusieurs fois sur le même sujet et avoir donné, du même traité, deux ou plusieurs versions divergentes.

Ces inconvénients sont particulièrement sensibles dans le cas d'un recueil de traités comme celui que nous publions ici, dont le plan n'était pas tracé dans la préface avec suffisamment de netteté pour prévenir les velléités des copistes et des compilateurs, les empêcher de redistribuer les matières à leur guise. Nous avons, en fait, affaire à trois recueils différents qui contiennent des traités en grande partie identiques ou voisins, classés dans un ordre différent ; ces recueils circulent soit anonymement, soit sous l'un ou l'autre de trois titres différents, tous plus ou moins factices. Certains manuscrits tentent de concilier deux ou trois de ces versions et vont jusqu'à offrir le même traité en deux versions différentes, et sous des rubriques différentes.

La présente édition a pour but, entre autres, de tenter de définir les rapports entre ces trois recueils, et c'est pourquoi nous l'entreprenons en premier lieu. Celle des autres écrits de Nasafî suivra, nous l'espérons, avant longtemps.

Dans cette Introduction, nous nous limitons à quelques remarques sur la vie et les œuvres de notre auteur, complétant celles de M. Fritz Meier, sur ses rapports avec Sa'd al-Dîn Hamôya et le shî'isme, et surtout à la présentation de la tradition manuscrite de nos traités.

INTRODUCTION

Parmi les écrivains soufis, 'Azîz Nasafî est l'un des plus anciennement connus en Europe. Des fragments de la version turque de son *Maqsad-e aqsâ* ont été publiés et traduits en latin dès 1655 ; cette traduction fut ensuite amplement utilisée par Tholuck dans son traité sur le soufisme resté longtemps classique. Plus tard, Palmer publia une paraphrase de l'original persan – qu'il croyait traduit du turc ! – paraphrase qui devait être réimprimée à la veille de la dernière guerre. Depuis Palmer, c'est-à-dire depuis bientôt un siècle, l'attention des Orientalistes s'était concentrée sur d'autres écrivains soufis : Ibn 'Arabî, les ascètes des premiers siècles, les classiques de la grande époque de Baghdâd, jusqu'au jour où M. Fritz Meier attira de nouveau l'attention des Orientalistes sur Nasafî – à peu près en même temps que M. Henry Corbin ressuscitait l'œuvre de Sohrawardî. En se basant sur des ouvrages plus importants du mystique iranien, le *Kitâb Kashf al-haqâ'iq* et le *Kitâb al-tanzîl*, il étudia tout d'abord le problème de la nature chez Nasafî et, quelques années plus tard, donna un aperçu général de sa vie et de ses œuvres, basé sur l'examen des manuscrits des bibliothèques d'Istanbul. Ces deux études doivent constituer le point de départ de toute recherche ultérieure à ce sujet[1].

---

1. Andreas MÜLLER, *Excerpta manuscripti cujusdam Turcici. Coloniae Brandenburgicae* 1665. – F. A. G. THOLUCK, *Sufismus sive Theosophia Persarum Pantheistica.* Berlin, 1821. E H. PALMER, *Oriental Mysticism.* London, 1867 ; second edition 1938. – F. MEIER, « Das Problem der Natur im esoterischen Monismus des Islams » (*Eranos-Jahrbuch* XIV, 1946, pp.149-227) ; « Die Schriften des 'Azîz-i Nasafî » (*Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes,* 52, 1953, pp.125-182).

LE LIVRE DE

L'HOMME PARFAIT

(Ketâb al-Insân al-Kâmil)

BIBLIOTHEQUE IRANIENNE

Publiée par
L'INSTITUT FRANÇAIS DE RECHERCHE EN IRAN
Av. Felestin, av. Shahid Nazari, rue Adib, 52 - Téhéran 13158
http://www.ifriran.org

VOL. 11

La Première édition de cet ouvrage, parue en 1962
a été publiée par le Département d'Iranologie de l'Institut Franco-Iranien
et l'Institut d'Études Iraniennes de l'Université de Paris

Réédition anastatique, 1983
3e édition, 1993
4e édition, 1998
5e édition, 2000
6e édition, 2003
7e édition, 2005
8e édition, 2007
9e édition, 2009
10e édition, 2010

Editions Tahuri
Avenue Enghelab
Téhéran, B. P. 13145-1648
Tél.: 66 40 63 30

BIBLIOTHEQUE IRANIENNE

11

AZIZODDIN NASAFI
(VII^{e} / XIII^{e} siècle)

LE LIVRE DE
L HOMME PARFAIT

(Ketâb al-Insân al-Kâmil)

Rectueil de traités de soufisme en persan
Publié avec une introduction

par

Marijan MOLÉ

dixième édition





Institut Français de Recherche
en Iran

Téhéran, B. P. 15815-3495

Editions Tahuri

Avenue Enghelab
Téhéran, B. P. 13145-1648

2010